

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْبَيْتُ الصَّيْحُ مِشْكَاةُ الْمِصْبَاحِ

۱۱ ————— ۱۴

الْبَيْتُ الصَّيْحُ بِ إِضْحَاحِ الْمِشْكَاةِ

الجزء الثالث

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفیق احمد رفیق المهر وثر الفیوی

استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية شيتاغونغ بنغلاديش

ابن امام العصر شيخ الحديث السيد احمد بارك الله في حياته

ايضاح المشكوة جزء ثالث کی فہرست ۳۶۰ صفحہ میں ہے

قام بالنشر

الإمام الأئبریری

الجامعة مارکیت

اندر قلعه شيتاغونغ بنغلاديش

المكتبة الاشرفية

شارع الجامعة الإسلامية فتيه

شيتاغونغ بنغلاديش

التشایب

بندہ اس بضاعت مزجات کو اپنے محسن و مشفق اساتذہ کرام
کے نام انکی مئے منسوب کرتا ہے جن کے فیوض برکات سے یہ نالائق
اس عظیم کام کا لائق ہوا کہ شرح حدیث جیسے اہم موضوع پر اللہ تعالیٰ
نے قلم اٹھانے کی توفیق بخشی ان میں سے جو حضرات عالم فانی سے
عالم بقا کی طرف رحلت فرما گئے ان کیلئے دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ
انکو جنت الفردوس میں جگہ عنایت فرمائے اور جو با حیات ہیں
اللہ تعالیٰ انکو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔ آمین۔

مؤلف

کلمات دعائیہ

من بقیۃ السلف الکرام حجۃ اللہ علی الانام عمدۃ المحدثین
رئیس المفسرین الحافظ العلّامۃ الأوحد الإمام **محمد**
رحمۃ اللہ علیہ صدر المدرسین واحد المؤسّسین بالجامعۃ الاسلامیۃ
بفتیۃ جاتجام بنغلادیش ،

والتّیذ الخاصّ للشیخ العلّامۃ **محمد انور شاہ الکشمیری**

الحمد لله الذی هدانا لهذا الصرّاط مستقیم والصلوۃ والسلام
علی سیدنا محمد رسولہ الکریم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ،
کہ بندہ نادان امیدوار رحمت رحمن مستحق احمد غفرلہ العمدۃ رقم طراز ہے ، کہ بندہ زادہ
عزیزم مولوی رفیق احمد سلمہ تعالیٰ و اطال اللہ حیاتہ ، مدرس جامعہ اسلامیہ پٹنہ نے
مشکوٰۃ شریف کے مقامات مغلقہ کی توضیح اور مسائل مختلف فیہا کے دلائل ائمہ کرام جمیع
کرنے میں محنت شاقہ برداشت کی ہے خصوصاً عمر حاضر کے مسائل مہمہ کے متعلق کافی شانی
ابحاث و تحقیقات لانے کے سلسلے میں جو غرق ریزی اور قیمتی اوقات صرف کیے یہ نہایت
قابل تکرر ہے میں نے ادھر ادھر سے چند اوراق بغور مطالعہ کئے مآثر اللہ اس کے
مضامین اور اسلوب بیان واضح اور سہل پایا اس سے دل نہایت خوش ہوا ، اور
زبان و جنان سے دعا تھی کہ اللہ تعالیٰ ایسے امور عظام کے انجام دہی کے لئے تادم
آخر توفیق عطا فرمائے اور اس کو صحت و عافیت دائمی بخشے اور اس کتاب
کو قبول فرمائے ،

رَبَّنَا اقْبَلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ،

العباد احمد غفرلہ

۲۸ / ۱۰ / ۱۱ھ

۴ صورة ما قرطه

إمام المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول المحدث الكبير
الشیخ الجلیل ساحة الشیخ العلامة مولانا عبد العزیز
بارک اللہ فی حیاتہ ، صدر المدرسین للجامعة الاهلیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری ، صائق ، والیہ الخاص للشیخ مولانا
حسین احمد مدنی ،

حامدًا ومصليًا ومسلماً ! أما بعد ! احقر ما تلقى و تلقى نكاحاً
رفیق احمد صاحب مدرس درجہ عالیہ جامعہ اسلامیہ بیہ کی تالیف کردہ ایضاح المشکوہ
کی جلد ثانی کے بعض مقامات کا بادی النظر سے مطالعہ کر کے نہایت مسرور و خوش ہوا
مؤلف موصوف نے جس قدر محنت شاقہ و عرق ریزی سے حل لغات اور مقامات
مغلطہ کی تشریح اور مسائل مختلف فیہا میں ائمہ کرام کا مسلک مع الادلہ واضح
کرنے کی کوشش فرمائی واقعی یہ قابل تحسین اور ستائش ہے ذالک فضل
اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم اور مشک آنت کہ خود
بیوید نہ آنکہ عطار بگوید ، کامصداق ہے عبارت اردو عام فہم سلیس ہے ، طلبہ اور
علماء کو اس کی قدردانی کرنی چاہئے ، آخر میں بدر بار خداوندی عجز و انکساری سے
دعا کرتا ہوں کہ حق جل شانہ مؤلف کی اس عظیم الشان خدمت دینیہ
کو بظرف عنایت قبول فرما کے اس پر اجر جزیل فی الدارین اور مطالعہ کرنے والے علماء
اور طلبہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرماوے ،
وما علینا الا البلاغ ،

فقط والسلام

عبد العزیز مغفلاً

شیخ الحدیث و عمید التعلیم للجامعہ الاہلیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری بشتینا غفرغ . بنگلادیش
۱۱/۱۰/۲۶ھ

صورة ماكتبه

مخدوم العلماء، رئیس الشعراء والادباء، المحقق الجلیل و المحدث
النیل الشهیر فی الآفاق العلامة محمد السحور (الغازی) رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث للجامعة الإسلامية بفتیہ، والتلیذ
الخاص للشیخ العلامة مولانا حسین احمد مدنی،

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد! عزیزہ محترم مولانا رفیق احمد سلمہ ربہ کی تازہ تالیف
ایضاح مشکوٰۃ کی متعدد جگہوں کا احقر نے مطالعہ کیا، ماشاء اللہ انداز ترتیب
اور اسلوب بیان نہایت موزون معلوم ہوا، خصوصاً جدید مسائل پر نہایت
مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے جس سے حق کی تائید اور باطل کی تردید اچھی طرح
واضح ہو کر سامنے آگئی،

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنی رحمت سے اس کو
قبول فرمائے اور خاص دعاء اور مدرسین و متدرسین سب کے لئے اس کو
یکساں مفید بنائے، آمین یا رب العالمین، وصلى اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد و آلہ واصحابہ
اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین ..

احقر العباد محمد اسحاق غفرلہ

۱۳/۱۰/۱۴۱۳ھ

کلمۃ القریط

من علامۃ الدھر و محقق العصر شیخ الحدیث و التفسیر و الفقه مولانا
محمد السحوی رحمۃ اللہ علیہ المحدث الکبیر و رئیس قسم الإفتاء،
 بالمجامعۃ الاسلامیۃ بفتیمہ، شیتاغونغ، بنغلادیش
 و التلمیذ الخاص لشیخ الأذب مولانا **اعجاز علی**

الحمد للرب العلیین و الصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین و علی آلہ و اصحابہ الباقین و المتبعین، انما بعدہ!
 راقم الحروف نے محب محترم رفیق مکرم علامہ معظم مولانا **رفیق الرحمن** دامت
 برکاتہم استاذ الحدیث و التفسیر جامعہ اسلامیہ بنیہ کی کتاب مؤلف معروف
 بایضاح مشکوٰۃ کو من و عن بغور مطالعہ کیا بجزاۃ یہ تعلیق، مشکوٰۃ المصابیح
 یکہ تمام کتب سلاح کے معضلات و مغلطات کے حل کے لئے بمنزلہ یاقوتی
 مخارج ہے حدیث و فقہ کے مباحث غریبہ کی تحقیق عجیب و تدقیق
 لطیف پر مشتمل ایک بے نظیر شرح مشکوٰۃ المصابیح ہے جس میں تحقیق مسائل
 و توضیح دلائل بحوالہ کتب معتبرہ نہایت سہل و آسان طریقہ پر بیان کی گئی
 ہے، مسلک احناف کو غیر تعصبانہ انداز میں تنقیح نام کے ساتھ قوی دلائل سے واضح
 کیا گیا ہے بالخصوص عمر حاضر سے متعلق مسائل پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی گئی
 ہے جس کا مطالعہ انشاء اللہ مدرسین و تدریسین کو کتب متداولہ اور شرح
 مطولہ سے بے نیاز کر کے مباحث علمیہ اور دقائق خفییہ سے بہرہ ور کر دیکھا،

الحاصل یہ ایک بے بہا خزانہ علوم ہے جس میں اصول و
 فروع کے علمی درمیں اور گراں مایہ نو و منشور مکوتن ہے، ذالک فضل اللہ
 یؤتیہ من یشاء۔

بندہ کی دلی تمنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس کتاب سے
 زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق بخشے آمین،

مختصر سوانح حیات مؤلف

محمد رضوان ضمیر آبادی، پیٹوی، غفرلہ

مؤلف کے سوانح حیات کے بارے میں بنارس یونیورسٹی (ہندوستان) ڈھاکہ یونیورسٹی، چانگام یونیورسٹی وغیرہ سے بار بار خطوط آئے ہیں اسلئے مختصر طور پر کچھ لکھ دینا مناسب سمجھا،
ولادت: والد ماجد جناب علامہ رفیق احمد صاحب مدظلہ العالی بن امام العصر الحافظ حضرت مولانا احمد صاحب (صدر المدرسین و شیخ الحدیث اول و یکے از بانیان جامعہ اسلامیہ پٹنہ) کا تولد غالباً ۱۳۶۴ھ مطابق ۱۹۴۵ء کو چانگام کے مشہور تھانہ چاندگاؤں کے قصبہ مہرائیں ہوا، حضرت العلامة مولانا اسماعیل صاحب بانی مدرسہ مظاہر علوم چانگام نے آپ کو شہد پلایا اور کان میں اذان دیا اور نام مذکور کو تجویز فرمائی۔

تحصیل علوم: جب آپ کی عمر چھ سال کی ہوئی تو علوم نبویہ کی تشنگی مٹانے کی خاطر ۱۳۷۱ھ میں جامعہ اسلامیہ پٹنہ آکر داخلہ لیا اور قطب زماں حضرت مفتی عزیز الحق صاحب بانی جامعہ اسلامیہ پٹنہ سے قرآن شریف کا افتتاح کیا پھر دیگر ماہرین علوم و فنون کی صحبت بابرکت میں رہ کر ابتدائی تعلیم سمیت ۱۳۸۳ برس کے اندر اندر مختلف فنون کی کتابوں میں بصیرت کاملہ اور مہارت تامہ حاصل کر چکی سعادت سے مالا مال ہوا آخر میں ۱۳۸۴ھ ۱۹۶۴ء کو حکمت و فلسفہ اور معقولات کی اکثر کتابوں مثلاً صدرائے مشرق، بازنغہ، حمد اللہ، اقلیدس، ملا حسن، خلاصۃ الحساب، خیالی، امور عامہ وغیرہ کا درس حاصل کیا، اور ۱۹۶۶ء، ۱۳۸۶ھ میں دورہ حدیث، یعنی کتب صحاح ستہ تک تکمیل نصاب درس نظامی کے بعد انجمن اتحاد المدارس کے تحت منعقد ہونیوالا امتحان مرکزی میں اعلیٰ درجہ کی کامیابی حاصل کی اور انعام کی طور پر سوانح ائمہ اربعہ وغیرہ ملی ہے، مرحلہ تکمیل کے امتحان میں اس قسم کی جو ہر صلاحیت رونما ہونے کے بعد علامہ مصوف کو جناب مولانا متین خطیب صاحب ناظم و فاق المدارس پاکستان نے الجامعہ الاسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیمی سفر کرنے کیلئے دعوت پیش کی لیکن آپ کے والد مکرم و دیگر اساتذہ کرام سے مشورہ لینے کے بعد انکی دعوت پر لیک نہ کہہ سکا۔
آپ کے مشہور اساتذہ: آپ اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ، خطیب اعظم علامہ صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ، حضرت الحاج مولانا یونس صاحب رئیس ثانی جامعہ اسلامیہ پٹنہ، حضرت العلامة جناب مولانا حافظ امیر حسین (میر) صاحب قدس سرہ، حضرت العلامة مولانا فضل الرحمن صاحب بانسکھالوی اور علامہ مفتی ابراہیم صاحب، حافظ حدیث حضرت علامہ مولانا عبد اللہ درخوئی پاکستانی، حضرت علامہ مولانا خالد محمود صاحب مدظلہ چیف جسٹس پاکستان، حضرت ۱۰۰ انا علی احمد صاحب بوالوی، حضرت مولانا حسین احمد رئیس بالنیابہ جامعہ اسلامیہ پٹنہ و صدر

مدرس مدرسہ امدادیہ پوک کہالی، حضرت مولانا اسحاق صاحب[ؒ] (الغازی)، حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب مدظلہ بانی مرکز الاسلامی بشوندرہ ڈھاکہ، وغیرہم کے مخصوص شاگرد شید ہیں۔

آپ کی تدریسی زندگی: ۱۳۸۸ھ ۱۹۶۹ء میں مدرسہ امداد العلوم راولپنڈی میں (جماعت مشکوٰۃ کے افتتاح کے وقت) آپ کا تقرر ہوا پھر ۱۳۹۱ھ ۱۹۷۲ء میں S.S.C امتحان دیکر ۱۳۹۳ھ ۱۹۷۴ء میں مدرسہ عبیدیہ حافظ العلوم نانوپور چانگام میں (دورہ حدیث کے آغاز کے وقت) مدرس منتخب ہوا، خدمت تدریس کے ساتھ ساتھ دارالطلبہ کا ناظم بھی رہے اسکے بعد بلستان پٹیہ میں واقع عالمگیر شہرت و قبولیت کا حامل ایشیائے کوچک کے مشہور درسگاہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ۱۳۹۷ھ ۱۹۷۷ء میں آپ کا تقرر ہوا آپ وہاں شعبہ مناظرہ اور شعبہ تفسیر کے رئیس نیز زمانہ طویل تک دارالاقامہ کا مہتمم اور ناظم رہے،

تینوں مدارس میں آپ کے زیر درس کتابیں: طحاوی شریف، ترمذی شریف، شمائل ترمذی، نسائی شریف، مؤطا مالک، مشکوٰۃ شریف، ملل، نخبۃ الفکر، ابن کثیر، بیضاوی، تفسیر مدارک، شرح عقائد، ہدایہ ۱/۳، ۲/۳، قواعد فی علوم الحدیث، مہذب، سلم العلوم، دیوان حماسہ، مقامات، مختصر المعانی، سبع معلقات، دیوان متنبی، حسامی، کافیہ، وغیرہ

علوم باطنیہ کی تحصیل: علوم ظاہرہ کی کورس ختم کرنے کے بعد علوم باطنیہ کی تحصیل کے ارادہ سے موصوف اولاً آپ کے والد محترم جناب امام احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ہاتھ پر بیعت ہوا، ثانیاً حضرت مولانا ابراہیم صاحب سے بھی حرم شریف مکہ میں بیعت ہوا اور خط و کتابت کا سلسلہ تاحیات جاری رہا، والد صاحب سے ۱۴۰۰ھ میں خلعت اجازت سے مشرف ہوئے اور دوسرے بزرگاں دین سے بھی اجازت حاصل ہے۔

حج بیت اللہ سے مشرف: ۱۴۱۳ھ ۱۹۹۳ء میں آپ حج بیت اللہ مشرف ہونے کیلئے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کا قصد کیا، حج ادا کرنے کے بعد مکہ مکرمہ کے مختلف مقامات مقدسہ اور جامعات و مساجد کی زیارت سے بہرہ ور ہوا خصوصاً المدرستہ الصولتہ اور جامعہ أم القری کے کتب خانہ کی جدید جدید چند اہم کتابوں کا مطالعہ کیا بعد میں مدینہ طیبہ کا رخ کیا وہاں پہنچ کر مسجد نبوی کی زیارت سے مشرف ہوا اور الجامعۃ الاسلامیۃ بالمدينۃ المنورۃ میں جا کر چند کتابوں کا مطالعہ کیا۔

تصنیف و تالیف میں آپ کا مقام: آپ کے موضوعات مختلفہ اور فنون متنبتہ میں تصنیف کردہ کتابوں نے دنیائے اسلام میں عظیم انقلاب اور باطلوں کے دلوں میں زبردست زلزلہ برپا کر دیا۔ ذیل میں چند مولفات کی فہرست پیش کی جا رہی ہے۔

عرض مؤلف

الحمد لله الذي ارسل اليك الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكنو باعندهم في التوراة والانجيل يا مخرجهم بالمعروف وينهاهم عن المذکر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، وصلى الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله واصحابه الذين يهتدون باسماهم يوم يبعثون

اَمَّا بَعْدُ: یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ صحاح ستہ وغیرہ سے انتخاب کردہ ضخیم مجموعہ کتاب ”مشکوٰۃ المعانیج“ نہایت مقبول اور مقبول ہے، دورہ حدیث سے پہلے اس کا پڑھنا ساتویں صدی ہجری سے لازم قرار دیا گیا ہے اور اس کو ایک ایسی خصوصیت و امتیاز حاصل ہے کہ جس کا کس شاکر گردنے تیار کیا اور استاد نے اس کی شرح کبھی جو شرح طیبی کے نام سے معروف ہے اور اس کے علاوہ تقریباً بڑے بڑے شیخ متعقبن نے اس کی شرحیں تحریر فرمائیں۔

احقر کو مشکوٰۃ شریف ج ۱ عمدۃ المحدثین حضرت علامہ مولانا حافظ امیر حسین صاحب محدث کبیر جامعہ اسلامیہ طیبہ اور اس کی جلد ثانی فخر المحدثین حضرت علامہ مولانا محمد آتش صاحب محدث جامعہ کورہ سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہے، اول الذکر نے مشکوٰۃ کا درس حضرت علامہ مولانا عبد الباقی صاحب دیوبند سے لیا، نیز زکریا شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے، اور آخر الذکر حضرت علامہ مولانا حافظ عبد اللطیف صاحب بہار پور میں اور شیخ الحدیث علامہ مولانا زکریا صاحب کدہ مایہ ناز شاگردوں میں سے تھے، انہیں مرحوم اور موجودہ اساتذہ کی دعاؤں کے نتیجہ میں احقر مؤلف کو حدیث کی کتابیں نسائی شریف، طحاوی شریف، ترمذی شریف پڑھانیکا موقع ملا، خصوصاً ۱۳۲۱ھ میں تحصیل علوم وفنون سے فارغ ہونے کے بعد تدریسی خدمت میں قدم رکھتے ہی دوسرے اسباق کے ساتھ مشکوٰۃ المعانیج سب سے پہلے بندہ کی سپرد ہوا تھا،

بتوفیقہ تعالیٰ بندہ اس کا درس تقریباً بارہ سال تک مختلف مدارس میں دیتا رہا گذشتہ چند سالوں سے یہ محسوس کیا جا رہا ہے کہ طلبہ مشکوٰۃ شریف کی درسی تقریروں کو تحریری طور پر ضبط کرنے میں بے انتہا کوشش میں لگے ہوئے ہیں ان کے اس جذبہ و شوق کی قدر کرتے ہوئے رسائی کی شکل میں چند درسی تقریریں شائع بھی کر دی گئی تھیں۔

(۱) حدیث پختی (بزبان بنگلہ) یعنی حدیث کی معرفت، اس کتابچہ میں ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مشہور و معروف محدثین کی مختصر سوانح عمری اور علم حدیث کی اصطلاحات وغیرہ کا بیان (۱۴۴ صفحہ پر مشتمل) دلچسپ انداز میں کیا گیا۔ (۲) شیعیت اور متفق قرآن و حدیث کی روشنی میں (۳) ختم نبوت (۴) خروج دجال (۵) ظہور مہدی (۶) نزول حضرت عیسیٰؑ۔ جامعہ اسلامیہ پٹیہ کے درجہ علیا کے بعض اساتذہ کرام کے مشورے سے یہ کتاب "مشکوٰۃ المصابیح کی چند اہم احادیث پر صحاح ستہ وغیرہ کے مستند شروحات سے کچھ مضامین قلمبند کئے گئے تھے۔ نیز موصوف حضرات اس مجموعہ کو کتابی شکل دینے کیلئے بار بار اس عاجز کو اصرار کر رہے تھے لیکن (۱) ہر کس و ناکس کے طعن و تشنیع اور حاسدین کی فتنہ پردازی کا خوف (۲) اپنی بے بضاعتی اور علمی کمزوری (۳) نیز اس کام کیلئے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس کے فقدان کی وجہ سے اس کیلئے ہمت کرنا تو دور کی بات بلکہ کامسحیل معلوم ہوتا ہے تاہم عصر حاضر کے تقاضے اور بعض محبین کے اصرار سے مجبور ہو کر فائدہ عامہ کی خاطر تو کلاً علیہ اللہ مشکوٰۃ المصابیح کے وہ مباحث جو شروح احادیث کے ناتمام رہنے کی بنا پر عموماً طلبہ کے سامنے نہیں آتے ہیں یعنی کتاب النکاح سے آخر تک۔ کی احادیث مغلقہ کی توفیح کو شائع کرنے کا ارادہ کیا اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شائع حال ہو تو اس شرح کو چار جلدوں میں اتمام کرنے کا خیال ہے، خصوصاً اس میں اس پُر فتن زمانہ کے تقاضے کے مطابق ایسے کچھ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جو اکثر سابقہ شروح میں نہیں ملتی ہے اور بحث بھی اس نوعیت سے کی گئی کہ جس سے آئندہ مطولات کے مطالعہ کی راہ بھی ہموار ہو جائے گی اور مشکوٰۃ المصابیح علم حدیث کی پہلی کتاب ہونے کی بنا پر مذاہب ائمہ کے دلائل و جوابات کو متوسط انداز میں لایا گیا ہے، اگر کسی کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو مطولات مطالعہ کرنے کیلئے ان کے حواجات درج کردے گئے اور اگر کسی کو اس شرح میں ذکر کئے ہوئے دلائل و جوابات زیادہ اور طویل معلوم ہو تو اس کیلئے مناسب ہے کہ وہ بقدر ضرورت اخذ کرے۔"

طلبہ کو میرا نصیحت نامہ یہ ہے کہ وہ اولاً متن حدیث سے اچھی طرح مناسبت پیدا کریں جو طلبہ کیلئے سب سے زیادہ اہم فریضہ ہے، ثانیاً ان تقاریر کو ضبط کرنے کی کوشش کریں،

ان شاء اللہ تعالیٰ یہ شرح دورہ حدیث کی کتابوں کیلئے بھی بہت مفید اور ممتد و معاون ثابت ہوگی کیونکہ اس کے اکثر مقام میں صحاح ستہ وغیرہ کی احادیث اور ان کی شروحات کے مضامین مع حوالجات درج کئے گئے ہیں، نیز اتحاد المدارس اور وفاق المدارس بنگلادیش و پاکستان کی کتب احادیث کے پچھلے چند سالوں کے سوالات کی بھی مع تاریخ نشان دہی کی گئی ہے۔

اخیر میں ان حضرات کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کار خیر میں اعانت و نصرت کی ہے خصوصاً جناب مولانا مفتی شمس الدین صاحب حفظہ اللہ ممتاز استاذ جامعہ اسلامیہ ٹیپہ کا، کیونکہ انہوں نے احقر کو اس موضوع پر خام فرسائی کی توجہ دلائی اور ممکن حد تک میری حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔
حضرت قارئین کرام سے امید ہے کہ وہ عبارت کی خامیوں اور طرز ادا کی پیچیدگیوں کو نظر انداز کریں گے اور اگر پوری تفتیش و تحقیق کے بعد کوئی مقام قابل اصلاح نظر آئے تو بندہ کو مطلع فرماویں تاکہ اس پر غور کر کے معقول تنقید کی اصلاح کر سکے اور اس ناچیز کو دعائے خیر میں یاد رکھیں ۱۲

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ خَالصًا لَوْجْهِكَ الْكَرِيمِ وَسَبَبًا لِدُخُولِ دَارِ
النَّعِيمِ، أَمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ بِحَرَمَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ خَاتَمِ
النَّبِيِّينَ عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ وَالتَّسْلِيمِ وَعَلَىٰ آلِهِ
وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

کشف بردار اسلاف احقر رفیق احمد رفیق امین کان اللہ و لوالدیہ لاسانہ
مہروی ثم بیوی، خادم التدریس جامعہ اسلامیہ ٹیپہ، چانگام، بنگلادیش.....
۹ جنوری ۱۹۹۱ء بمطابق ۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ ..

المجلد الثاني من مشكوة المصابيح

کتاب النکاح

(س۔ سرکاری مدارس ۸۵ء بخاری شریف)

کتاب یعنی مکتوب، یہ بمنزلہ جنس کے ہے، اس کے تحت قسم قسم الواب ہیں جن کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ مشکوٰۃ اول کو ایمان اور عبادات محضہ مثلاً؛ نماز و روزہ کی احادیث، نیز معاملات محضہ بیوع وغیرہ کے آثار سے ترتیب دی گئی، مشکوٰۃ ثانیہ میں پہلے کتاب النکاح کی احادیث لائی گئی ہیں جو ایک اعتبار سے عبادت ہے دوسرے اعتبار سے معاملہ ہے۔ عبادت اس حیثیت سے کہ نکاح نفس کے لئے وقوع فی الزنا سے محافظ بننا ہے، معاملہ اس حیثیت سے کہ اس میں مہر، ایجاب و قبول اور شہادت حتیٰ کہ بعض وقت قضائے قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے یہاں بارۃ مباحث ہیں

۱۔ نکاح کے معنی لغوی | بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ نکاح مشترک ہے عقد اور وطی کے معنی میں، صاحب غایت البیان نے اسی کی ترجیح دی ہے، امام شافعی وغیرہ نے کہا عقد معنی حقیقی اور وطی معنی مجازی ہے، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس کہا یعنی وطی میں حقیقت اور عقد میں مجاز ہے، لقولہ علیہ السلام تاکھوا نکاحا و لا تکرہوا نکاحا، لکن اللہ ناکح یدہ، لہذا قرآن و حدیث میں جہاں لفظ نکاح قرآن سے خالی ہوگا وہاں جماع ہوگا، کافی قولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم (نساء، ۲۲) علامہ تطلانی اور ابن حجر وغیرہ نے فرمایا "لغت میں نکاح کے معنی تدافل ملانا اور جمع کرنے کے ہیں، امام قرطبی

کہتے ہیں ”نکح“ بضم نون و سکون کاف فُرُج کا اسم ہے، يقال نکح المطل الأرض بارش نے زمین کو ڈھک دیا ہے اور وہ اسے جذب ہو کر رہ گئی نکح الغصابت عینہ آنکھ میں نین غالب ہو گئی نکح الحصة أخفاف الإبل یعنی کنکری اونٹ کے پاؤں میں دھنس گئی ہے

ان بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نکاح اصلی وضع میں ضم بمعنی جمع کیلئے ہے اور یہ دلی میں موجود ہے نہ کہ عقد میں ہا عقد سبب ضم ہے لہذا یہ کہنا بڑھکا کہ نکاح دلی کے معنی میں جمع ہے اور معنی عقد میں مجازی ہے

۲۔ معنی شرعی | نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو با قصد سفید ملک متعہ

ہو، یعنی اس عقد کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع اٹھانا اور محفوظ ہونا حلال ہو جائے

۳۔ مشروعیت نکاح | بعض کے نزدیک نکاح مشروع نہیں کیونکہ اس سے قصائے

شہوت ہوتی ہے، مگر علمائے دین فرماتے ہیں کہ آدم سے لیکر آج تک کوئی مشروع عبادت

ایسی نہیں جو جنت میں بھی باقی رہے گی سوائے (۱) ایمان (۲) نکاح کے، چنانچہ ہر ہر

شرعیہ میں مرد و عورت کا باہمی اجتماع ایک فاص معاہدہ کے تحت مشروع رہا ہے، ہاں اس

معاہدہ کی صورتیں ضرور مختلف رہی ہیں

۴۔ حکم نکاح | ۱۔ داؤد بن علی ظاہری اصفہانی ”وغیرہ“ دلی اور نان ولفقہ پر

قدرت رکھنے والے کے لئے حالت اعتدال میں بھی نماز روزہ کی طرح نکاح کو فرض عین

کہتے ہیں ان کی دلیل وہ نصوص ظاہرہ ہیں جن میں حکم نکاح دیا گیا ہے، جیسے:

(الف) قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء، (نور / ۳)

(ب) .. وانكحوا الايامى منكم (نور / ۳۲) (ج) قال عليه السلام:

تزوجوا الودود والودود (د) .. تزوجوا فان خير هذه الامة اكثرها نساء

وغیرہ، کیونکہ صیغہ امر فرضیت اور وجوب پر دلالت کرتا ہے

۲۔ بعض اخاف کے نزدیک فرض کفایہ ہے جیسے نماز جنازہ وغیرہ

۳۔ بعض کے نزدیک واجب علی الکفایہ ہے جیسے سلام کا جواب دینا،

۴۔ بعض کے نزدیک واجب عین ہے لیکن صرف عللاً، نہ کہ اعتقاداً جیسے صدقہ فطر اور

اضحیہ ان حضرات نے داؤد ظاہری کے منقول کردہ دلائل کو دوسری احادیث کے پائڑ بٹھا کر

اپنے اپنے موقف پر عمل کیا

۵۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ حالت اعدال میں نکاح مہل ہے اور غل عبادت نکاح سے افضل ہے (الف) لقولہ تعالیٰ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (ن/۲۳) حلال اور مباح اس کے مترادف ہیں، اور اس میں لفظ لکم سے بھی اہانت پہنچتی ہے کیونکہ لکم مباحات ہی میں استعمال ہوتی ہے۔ (ب) سیداً وَحَصَوّاً وَنَبِئاً مِنَ الصّٰلِحِیْنَ (آل عمران/۳۹) یہاں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف لفظ حَصَوّاً کی گئی ہے جس کے معنی قدرت کے باوجود عورت کے پاس نہ آنوالے کے ہیں، اس سے عدم نکاح کی افضلیت ثابت ہوتی ہے

۶۔ امام مالکؒ اور امام کوفیؒ کے نزدیک مستحب ہے ان کی دلیل (الف) کتاب النکاح کی پہلی حدیث یعنی من استطاع منکھ الباءة فلیتزوج الا ومن لو استطاع فعلیہ بالصوم اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کو نکاح کا قائم مقام اور اس کا بدل قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ روزہ اس پر واجب نہیں معلوم ہوا نکاح ہی واجب نہیں کیونکہ غیر واجب قائم مقام واجب نہیں ہوتا، (ب) نیز صحابہ کرامؓ میں سے بہت سے ایسے بھی تھے کہ ان کو بیہوش نہیں تھیں، مگر آپؐ نے ان پر کوئی نیکر نہیں فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ نکاح واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ ۷۔ علامہ علی قاری اور صاحب درمختار لکھتے ہیں اصح قول غل الاحناف سنت مؤکدہ ہے۔

(الف) لقولہ علیہ السلام النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی (اسنن)
(ب) عن ابی ایوبؓ قال علیہ السلام اربع من سنن المرسلین منها: النکاح (ترمذی شکوہ برہان)
(ج) قولہ تعالیٰ والذین یقولون دہاب لنا من اذواجنا وذریتنا قرۃ أعین (فرقان/۴۴)
اس میں اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی مدح کی ہے جو اولاد و بیوی کے حصول اور ان کے نیک صالح ہونیکے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں۔ (د) قولہ تعالیٰ ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لہم ازواجاً وذریۃ (رعد/۲۸) یعنی جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیویاں اور اولاد عطا کی گئی اسی طرح انبیاء سابقین کو بھی دی گئی ہے، اس سے واضح ہو گیا کہ یہ نکاح انبیاء علیہم السلام کی مشترکہ و متفقہ سنت ہے، بجز یحییٰ اور عیسیٰ کے اور تمام علیہ و فی روایت ابن ماجہ "فمن رغب عن سنتی" ص معارف القرآن ج ۲۰

انبیاء نے نکاح کیا ہے، نیز عیسیٰؑ بھی بعد نزول من السماء نکاح کریں گے، ہاں یہ بھی معلوم رہے کہ (۱) اگر ابتداء زنا کا یقین ہو تو بلاجماع نکاح فرض ہے (۲) اور تو قان یعنی غلبہ شہوت اور ابتداء زنا کا ظن یا خوف ہو تو واجب ہے بشرطیکہ حقوق نکاح مثلاً مہر نفقہ پر قدرت بھی حاصل ہو۔ (۳) اور جب کہ حقوق نکاح ادا کرنے کی طاقت نہ ہو اس وقت مکروہ (۴) اور جب بیوا پر (۵) ظلم و ستم کا یقین ہو تو حرام ہے۔ الحاصل شریعت نے نکاح کے بارے میں مختلف حالات کی جوابات دلائل مذہب اول، دوم، سوم، چہارم (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض و واجبات اور ارکان دین شمار کرتے وقت نکاح کا ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض یا واجب ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے (۲) قاعدۃ اصولین الاثر للوجوب یہ مطلقاً نہیں، بلکہ وہ امر جو مجرد عن القرینہ ہو وہ مثبت للوجوب ہوگا، لہذا امر مقرون بالقرینہ بحسب قرینہ محمول ہوگا، یہاں قرینہ سنت موجود ہے پس سنت پر محمول ہوگا (۳) مذکور کردہ صیغہ امر کو حالت غلبہ شہوت پر حمل کرنا چاہئے تاکہ تمام نصوص پر عمل ہو جائے، (۴) فاحکوا ما طاب لکم۔۔۔ او ما ملکت ایمانکم میں نکاح اور تسری (لوندی کو چھوڑی کیلئے مقرر کرنے) کے درمیان اختیار دیا گیا اور تسری بالاتفاق واجب نہیں تو تزوج بھی واجب نہ ہوگی،

جوابات دلائل امام شافعیؒ ان کی دلیل اول کے بارے میں اخاف کہتے ہیں ہم بھی نکاح کو حالت اعتدال میں فی نفسہ مباح کہتے ہیں اور سنت لغزہ مانتے ہیں چنانچہ حضرت انبیاء علیہم السلام کی حالت یقیناً حالت اعتدال ہی تھی پھر بھی وہ حضرت باسنتنا، دونی عیسیٰ و یحییٰ کے سب کے آگے و آجی زندگی بسر کی اور امام شافعیؒ نے جو مجرد للعبادة

کو نکاح سے افضل قرار دیا ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) جس شخص کی حالت حضرت یحییٰ علیہ السلام کی ہو کہ اس پر آخرت کا خیال اس قدر غالب آیا کہ اس کی وجہ سے بیوی کی ضرورت ہی محسوس نہ کرے، جس طرح بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو بلا نکاح رہے ان کے متعلق بھی ایسے واقعات منقول ہیں ایسے شخص کے لئے یہی افضل ہے

اس سے مالکؒ کی دلیل دوم کا جواب بھی ہو گیا (۲) اس سے اللہ تعالیٰ نے خاص نبی

کی تعریف کی ہے لہذا عام طور پر اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا (۳) شافعیؒ تو شریعت من قبلنا کو حجت نہیں مانتے اب اس آیت سے استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا (۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت وفات تک ازدواج مطہرات کے ساتھ گزارنا نکاح کی افضلیت کی واضح دلیل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا اشرف المرسلین کے لئے اشرف الاحوال کے بغیر راضی نہ ہوا یقینی ہے (۵) یحییٰ علیہ السلام کی شریعت میں تجرد للعبادة نکاح سے افضل اور قابل مرجح تھا، لیکن امت محمدیہ میں رہبانیت منسوخ ہو چکی ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضور کا ارشاد مروی ہے کہ: ہر امت کے لئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے مالکؒ کی دلیل اول کا جواب یہ ہے "روزہ تو واجب نہیں بلکہ سنت ہے لہذا نکاح بھی سنت ہوگا۔"

۵۔ رکن نکاح | ایجاب وقبول بلفظ الماضی ہے ۔

۶۔ شرائط نکاح | چار ہیں (۱) عاقدین میں سے ہر ایک اُصالتاً یا وکالتاً دوسرے کا لفظ سننے (۲) ایسے دو گواہوں کی موجودگی جو آزاد عاقل اور بالغ مسلمان ہوں، (۳) گواہوں کا اجتماعی طور پر متناہکین میں سے ہر ایک کے الفاظ کٹ سنا۔ (۴) محل نکاح یعنی منکوحہ انسان ہو عورت ہو مشرکہ نہ ہو محرمات میں سے نہ ہو

۷۔ افضل العبادات بعد السنن | فرائض و سنن کی ادائیگی کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک افضل العبادات صلوات نافذ ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تجر فی العلوم الدینیہ ہیں اور امام احمدؒ کے نزدیک جہاد ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ سے جو ایک قول یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ نکاح ہے، شیخ نور الدین طرابلسی "البرہان شرح مواہب الرحمن" میں تحریر فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں نکاح افضل نہیں بلکہ تجر فی العلوم الدینیہ ہی افضل ہے۔

۸۔ مقاصد نکاح | بڑے مقاصد تین ہیں (۱) بقائے نسل انسانی (۲) حفظ

انساب (۳) خانگی زندگی کا استحکام

۹۔ فلسفہ نکاح | نکاح اس عالم فانی سے چلے جانے کا سبق سکھاتا ہے جس طرح

میت کو تخت پر اٹھا کے قبرستان میں لایا جاتا ہے اس طرح دہن کو دولہا کے گھر کی طرف پالکی وغیرہ کے ذریعہ لایا جاتا ہے، میت کو جس طرح یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ عالم فانی میں اصل وطن نہیں ہے ابھی میں اپنے وطن کی طرف سفر کر رہا ہوں، اس طرح دہن کو بھی یہ احساس پہنچا ہے کہ آج آبائی وطن سے جس طرح میں سفر کر رہی ہوں ایک نئی مجھے شوہر کے وطن سے بھی عالم آخرت کی طرف سفر کرنا ہو گا،

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں معاملہ نکاح ایسا ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے سے آنکھیں کھلتی ہیں اور راہِ سلوک میں چلنے والے کو سبق ملتا ہے کیونکہ نکاح کے معاملات تعلق مع اللہ کے بعض معاملات کے نظائر ہیں مثلاً نکاح کے اندر چار درجے ہیں ایک درجہ عدم تعلق کا ہے، کہ کسی خاتون کے بارے میں غم ہے لیکن ابھی تک اس کو خطبہ نہیں دیا گیا بلکہ ذہن اس سے خالی ہے، دوسرا درجہ خطبہ دینے کا ہے اس وقت قدرے تعلق ہو جاتا ہے اس کا ایک تیسرا درجہ ہے خطبہ دینے کے بعد نکاح منظور ہو گیا اور رشتہ ہونا قرار پا گیا اس درجہ میں پہلے سے زیادہ تعلق ہو جاتا ہے اور آپس میں آمد و رفت، ہدایا تحائف کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، ایک چوتھا درجہ اس کے بعد ہے یعنی نکاح ہو جانا اور مطلوبہ مل جانا۔ اب سمجھئے کہ یہی حالت سلوک اور تعلق مع اللہ کی ہے کہ وہاں بھی چار درجات ہیں ایک بے تعلق کا ہے بائیں معنی کہ اللہ تعالیٰ کی طلب نہیں گو علم ہے، یہ تو ایسا ہے جیسا ہم کو کسی خاتون کے بارے میں علم ہے ظاہر ہے کہ اس علم کا نام تعلق نہیں بلکہ تعلق تو طلب اور خطبہ سے شروع ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی سمجھو کہ علم و معرفت قبل از طلب کو تعلق مع اللہ نہیں کہا جاسکتا ہے اس کے بعد ایک درجہ ہے کہ طلب پیدا ہو گئی اور کسی پیر کامل سے درخواست کی گئی کہ ہم کو وصال حق کا راستہ بتلائیے انہوں نے راستہ بتلانا شروع کر دیا اور وہ اس راستہ پر چلنے لگا، پھر کوئی ابتدا میں ہے کوئی وسط میں ہے، یہ خطبہ دینے کی مانند ہے، مگر ابھی تک یہ معلوم نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو بھی مجھ سے تعلق ہے یا نہیں، اس کے بعد ایک درجہ یہ ہے کہ ادھر سے بھی ایک ساتھ تعلق کا اظہار ہونے لگا اور رضا کے آثار و معاملات اس کے ساتھ

ظاہر ہونے لگے، یہ وہ درجہ ہے جو منظوری خطبہ کے بعد ہوتا ہے، اس کے بعد ایک درجہ وصول کا ہے کہ نسبت مع اللہ ہوگئی اور وہ واصل بحق ہوگیا

۱۰۔ فوائد نکاح

(۱) نکاح سے اولاد پیدا ہوتی ہے
(۲) اس سے کسر شہوت ہوتی ہے جو اخلاقی زندگی کی ایک ہلاکت خیز چیز ہے (۳) نفس مجاہدہ کا عادی ہونا ہے کیونکہ اہل وعیال کی خبر گیری اور ان کی پرورش کے سلسلے میں تکلیف شتی بھیلنی پڑتی ہیں (۴) نفس کو انس و راحت ہوتی ہے چنانچہ انگریزی زبان میں بیوی کو (Wife) کہا جاتا ہے اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ لفظ محروف سے مرکب ہے ایک W۔ یہ (Wonderful) کا اشارہ ہے ہم تعجب خیز چیز، دوسرے I۔ یہ (Instruments) ہم ذریعہ کا اشارہ ہے۔ تیسرے F۔ یہ (Foe) ہم واسطے کا اشارہ ہے، چوتھے E۔ یہ (Enjoyment) کا اشارہ ہے ہم مزہ حاصل کرنے کی چیز یعنی تفریح اور لہو کی جتنی چیزیں ہو سکتی ہیں سب زیادہ تعجب خیز چیز بیوی ہے، (۵) خاندانوں کا میل ملاپ اور عداوتوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے، (۶) اللہ تعالیٰ نے دنیا کو محبت کیلئے پیدا فرمایا اور نکاح ظہور محبت کا مرکز ہے، مثلاً بیوی شوہر کے مابین، اولاد و والدین کے مابین محبت وغیرہ وغیرہ (۷) مرد و عورت کے ناجائز افعال سے حفاظت ہوتی ہے۔ مرقوم الصدہ فوائد بہت سے قربات کے حامل بھی ہیں مثلاً نکاح سے اولاد کا پیدا ہونا جو اول نمبر میں ذکر کیا گیا اس میں تقرب کے چند طرق ہیں (۱) امت محمدیہ کی کثرت کی تدبیر جس کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے۔ (۲) صالح اور نیک اولاد زندگی کا سب سے گرانا یہ سرمایہ ہے ان سے دنیا میں سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور ان کی دعا وغیرہ سے آخری سعادت کا حصہ ملتا ہے (۳) بچپن میں بچہ کے مرجانے کی صورت میں شفاعت کا مستحق ہوتا ہے۔

۱۱۔ مَضَرَّات

(۱) عورت کے حقوق کی پامالی، کیونکہ اپنی بیوی کے ساتھ غش کلامی اور ہنسی خوشی سے رہنا، اور اس کے جائز جذبات شوق اور حقوق کی رعایت

کرنا اسلامی قانون ہے، لیکن اس کے برعکس ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا اور ان کے ساتھ بدسلوکی سے پیش کرنا شرع کی برو سے جرم عظیم ہے (۲) طرح طرح کے افکار دامگیر رہنے سے بعض وقت طلب حلال سے عاجز ہو جانا (۳) نافرمان اولاد کی وجہ سے دنیا میں ذلت و رسوائی کی زندگی بسر کرنا (۴) بسا اوقات معیار زندگی کو برقرار رکھنے کیلئے حرام امور کا مرتکب ہو جانا (۵) عورت کی خلقت میں توئیڑھا پی ضرور ہے لہذا اس کی بد مزاجی پر صبر نہ کر سنا (۶) بعض عورت انتہا درجہ کی بد مزاج اور بد خلق ہوتی ہے وہ اپنے شوہروں کے لئے تکلیف و پریشانی کا ایک مستقل سبب بن جاتی ہے (۷) بعض وقت بیوی اپنے کچے کی وجہ سے حقوق اللہ کی ادائیگی میں کوتاہی سرزد ہو جانا وغیرہ وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں، بہر حال مضرات سے فوائد غالب ہیں

۱۲۔ اوصاف منکوحہ: یہ آٹھ ہیں (۱) دینداری (۲) یسر مہر (۳) حسن صورت (۴) حسن سیرت و اخلاق (۵) دود اور دودو ہونا (۶) بکارت (۷) نسبی شرافت (۸) بیوی کا صحت مند اور کم عمر ہونا

حدیث اول کی شرح عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ... یا معشر الشباب قولہ الشباب شابک کی جمع ہے، نیز اس کی جمع شَبَابٌ شَبَابٌ بھی آتی ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوانی کی حد تیس برس کی عمر تک ہے علامہ قرطبیؒ اور زحمریؒ کے نزدیک تیس برس تک امام اعظمؒ کے نزدیک چالیس برس تک، قولہ الباءة (۱) ماد اور ہا کے ساتھ، یہ تا وقف کی حالت میں ہا ہو جاتی ہے یہ لغت فصیح اور شہورہ ہے (۲) الباءة بلائہ (۳) الباء بلا ہا (۴) الباہۃ بلائہ اور ہا کے ساتھ بمعنی جماع کیونکہ اسکے اصلی معنی ٹھکانے کے ہیں "قوت باہ" جو آجکل مشہور ہے وہ اسی میں سے ہے، الباءۃ کلمضاف محذوف ہے ای مؤنۃ الباءۃ من المہود والنفقۃ یعنی لازم نکاح کی استطاعت مراد ہے اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے اور

عن لم يستطع کو من استطاع پر عطف کیا جائے تو قولہ ”فانزلوا وجاه“ مستقیم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عاجز کے لئے روزہ رکھنے کی ضرورت کیا ہے۔ قال العینی ”المحل علی المعنی الثم اولى بأن يراد بالباء القدرة علی الوطن وموطن التزوج“ قولہ ”وجاء“ ہم نضی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خبیث نکال دیے جائیں دوسرے یہ کہ خبیثے پیس دیے جائیں اور رگ کاٹ دیے جائیں، قولہ فعلیہ بالصوم اس سے علامہ خطابیؒ نے ادویہ کے ذریعہ قطع شہوت نکاح کے علاج کا جواز ثابت کیا علامہ بغویؒ نے شرح السنہ میں لکھا ہے کہ علامہ خطابیؒ کے قول کو ایسے ادویہ پر حمل کیا جائے جس سے شہوت میں سکون آجائے نہ کہ بالکلیہ شہوت کو ختم کر دیا جائے، کیونکہ لوازمات نکاح پر اس کے بعد قدرت حاصل ہونے کا امکان باقی رہ جاتا ہے مسئلہ استمنا بالید حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ، حدیث الباب سے وہ بعض مالکیہ نے اور شوافع نے استمنا بالید (استمنا بالید) کی حرمت کو ثابت کیا کیونکہ حضورؐ نے جماعت کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھنے کی صورت میں روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا، اگر استمنا بالید جائز ہوتا تو اس آسان طریقہ کو ضرور ارشاد فرماتے وہ لیکن حائلہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے (۳) صاحب در المختار لکھتے ہیں متاخرین احاف کے نزدیک اگرچہ یہ مکروہ تحریمی ہے مگر شدید غلبہ شہوت و طغیان جذبات کے سبب خوف زنا کے وقت اگر کسی سے احياناً صادر ہو جائے تو امید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں بابت کے سیاق و سباق کا ظاہری تقاضا یہ تھا کہ فعلیہ بالصوم کی جگہ میں فعلیہ بالجموع کہا جاتا کیونکہ روزہ کی وجہ سے

بعض وقت شہوت بڑھ جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تو یہ ہے کہ نفس جموع سے کسر شہوت ہو لیکن یہ بھوک اگر روزہ کی صورت میں ہو تو ایک بڑی عبادت بن جائے گی (بذل السجود ج ۳ ص ۱۸۶) من جہ ۶ قسطلانی ج ۲ التعلیق ص ۱۸۶ مرات ج ۴ مظاہر حق ج ۳ ص ۳۴

معارف القرآن ج ۲ ص ۲۳۲ فلاح و بہبود ج ۲ ص ۳۳۲ احیاء علوم ج ۳ ص ۲۴ وغیرہ -
تبثّل کی ممانعت (س دفاق المدارس طحاوی ص ۴۰۴ھ)

قال ردّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل - تبثّل بم عورتوں سے جدا رہنا اور نکاح کو ترک کرنا ، کثرت اذکار و عبادات کی وجہ سے بعض اوقات میں حقوق زوجیت کی ادائیگی سے بے تعلقی کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے ، چنانچہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت طلب کی تھی لیکن یہ منشاء فلتت اور فطرت کے خلاف ہے نیز کربہانیت ہے جو شریعت عیسائی میں رائج تھی ان کی گزشتہ تاریخ گواہ ہے کہ یہ بیشمار مفاسد کا سبب بن چکی ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے ۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ کا قول وتبتّل الیہ تبتیلاً (الآیہ) میں تو تبثّل کا حکم دیا گیا ، جواب : آیت میں

افلاص کے ساتھ عبادت کرنا ہی مراد ہے جس پر سیاق و سباق دال ہے اور ماوربہ منہی عنہ کا غیر ہے لہذا کوئی تعارض نہیں
حُرْمَتِ اخْتِصَاء خصی بننا انسان کا صغیر ہو یا کبیر باتفاق علمائے کرام حرام ہے ، کیونکہ اختصاء کے معنی خصیتیں نکلوا کر مردانہ قوت ختم کر دینے کے ہیں ، یہ تغیر خلق اللہ ہے اور قطع نسل ہے اور یہ تحریم حلال اور تجاوز حد میں داخل ہے جس کی حرمت پر چند آیات دال ہیں مثلاً
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْرُجُوا طِبَاطِبًا مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
(اے ایمان والو! تم ان پاکیزہ چیزوں کو حرام مت کرو جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کیا اور حد تجاوز نہ کرو تحقیق کہ اللہ تعالیٰ تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا) - (مائدہ) ضبط ولادت

کی شرعی حیثیت مسنفہ مفتی مؤسّس صاحب (نیز متعدد احادیث سے بھی اسکی حرمت ثابت ہوتی ہے)
(بخاری ج ۲ ص ۵۹۹) حدیث ابن مسعود رضی ملاحظہ ہو) اب اشکال

ہوتا ہے کہ سعد بن ابی وقاص رضی نے کیسے فرمایا **لَا خُتْصِيْنَا**؛ جواب ان علما
نویس فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اپنے اجتہاد سے اس کو جائز
سمجھتے تھے تاکہ انہماک کے ساتھ جہاد میں مشغول رہ سکے، لیکن ان کے یہ
اجتہاد صحیح نہ تھا، اس لئے رسول اللہ علیہ وسلم نے اس سے سختی سے
روکا، چنانچہ علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں **اِنَّهٗ لَوْ وَقَعَ اِذْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّوْا
اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا سَالَهُ عَنْهُ عُمَانُ بْنُ مَطْعُوْنٍ مِنَ التَّبَتُّلِ لِمَا زَلَّ لَهُمُ
الْاِخْتِصَاءُ لِأَنَّهُ اسْتَدَانَ عُمَانُ فِي التَّبَتُّلِ كَانَتْ صَوْرَتُهُ اسْتِثْنَاءً
فِي الْاِخْتِصَاءِ وَلَكِنْ رَدَّهٗ**

(۲) علامہ طبریؒ کہتے ہیں ظاہر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سعدؓ کو ایسا کہنا تھا کہ
اگر ان کو تبتل کی اجازت دیتے تو ہم بھی تبتل کرتے لیکن مبالغہ کے طور پر ظاہر ہے
عدول کر کے فرمایا **لَا خُتْصِيْنَا** ای بالفناء فی التبتل یعنی اختصار کے معنی حقیقی
مراد نہیں بلکہ ترک نکاح کا مبالغہ مراد ہے (۳) اختصار کے معنی حقیقی مراد ہیں
لیکن یہ حرمت سے پہلے کی بات ہے، علامہ نوویؒ لکھتے ہیں حیوان ماکول
کو چھوٹی عمر میں خضی کرنا جائز ہے اور بڑی عمر میں حرام ہے علامہ قرطبیؒ لکھتے
ہیں حیوان کو مطلقاً خضی کرنا جائز نہیں مگر منفعت مثلاً تطیب لُحْم اور قطع
ضرر کے لئے جائز ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں قطع ضرر کے لئے بڑی عمر میں بھی
جائز ہے (یعنی ج ۱۹ ص ۴۲، التعلیق ج ۳، مرقاۃ ج ۱ ص ۱۸۶، فتح الباری ج ۲ ص ۲۶ وغیرہ)
تَرَبَّتْ يَدَاكَ كِي حَقِيقًا "فاظفر بذات الدين تربت يداك" فاظفر اركا

صیفہ باب سمع سے ہم کامیاب ہونا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ
عام طور پر لوگ عورت سے نکاح کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ چار چیزوں کو

بطور خاص ملحوظ رکھتے ہیں لیکن ہر شخص کو چاہئے کہ وہ دیندار عورت ہی کو اپنے نکاح کے لئے پسند کرے، اس میں دنیا کی بھی بھلائی ہے اور آخرت کی بھی سعادت ہے اگر مالدار صاحب نسب و جاہ جوڑ کی تلاش کی گئی تو بسا اوقات ایسا جوڑ ملنا مشکل ہوگا اس لئے لڑکیاں بلا نکاح بیٹھی رہیں گی اس کی وجہ سے بیشتر مفاسد رونما ہوں گے، نیز بد دین مالدار بسا اوقات حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اس طرح اگر کسی نے بد دین ایک حسین و جمیل عورت کو رفیقہ حیات بنایا تو وہ اس کو بھی بد دین کر کے چھوڑنے کا قوی احتمال ہے لہذا سب زیادہ ضروری چیز دینداری کو دیکھنا ہے، تَرَبَّتْ يَدَاكَ یعنی خاک آلودہ ہوں تیرے دونوں ہاتھ، اس سے گو ہلاکت کی بد دعا مفہوم ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مقصود دیندار عورت کو اپنا مطلوب بنانے کی ترغیب دلانا ہے بعض نے مطلب یہ بیان کیا ہے اِی صِرَتْ مَحْرُومًا مِّنَ الْخَيْرِ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا اُمِرْتُ بِهِ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کفالت صرف دینداری میں معتبر ہے جمہور کے نزدیک چار چیزوں میں کفالت کا لحاظ ضروری ہے (۱) دین (۲) محرمیت (۳) نسب (۴) پیشہ، لیکن اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اگر خود عورت یا اس کا ولی کسی غیر کفو والے سے نکاح پر راضی ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا (مظاہر حق ج ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱

بنی اسرائیل کی تباہی کا سبب بنا ، بنی اسرائیل کا اسم اعظم جانتے والا مستجاب الدعوات بزرگ بلعم بن باعور کو ان کی قوم نے بیش قیمت ہدایا و تحائف دے کر موسیٰ کے لشکر کے خلاف بددعا کرنے کے لئے راضی کیا تھا اس غرض سے وہ ایک گدھے پر سوار ہو کر غسان پہاڑ کی طرف نکلا تھا لیکن گدھا بولتا رہا کہ نادان بلعم ! تجھ پر افسوس ہے کیا دیکھتا نہیں تو کہا جا رہا ہے ! فرشتے میرے آگے آکر مجھے پیچھے دھکیل رہے ہیں ! وہ اس تنبیہ پر بھی اپنے ارادہ سے باز نہ آیا اور وہ پہاڑ پر چڑھ کر بددعا کرنے لگا ، بددعا میں موسیٰ اور ان کے لشکروں کا نام لینا چاہتا تھا لیکن اس کی زبان سے بنی اسرائیل کے بجائے بلعم کی قوم کا نام نکلتا تھا یہاں تک کہ عذاب الہی کی وجہ سے بلعم کی زبان اگل کے منہ سے نکل کر سینے پر آپڑی آخر دیوانہ وار کہنے لگا اب تو میری دنیا و آخرت دونوں ہی برباد ہو گئیں لہذا بلعم نے بنی اسرائیل کی تباہی کے لئے یہ ہال تیار کیا کہ اپنی قوم کی خوبصورت عورتوں کو اچھی طرح آراستہ پیراستہ کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دیا اور ان سے یہ کہہ دیا کہ اگر بنی اسرائیل میں سے کوئی شخص تمہیں اپنے پاس بلانے تو کسی قسم کا انکار نہ کرنا ، جب عورتیں لشکر میں پہنچیں اور ان میں سے ایک عورت جس کا نام کستی بنت صور تھا بنی اسرائیل کے ایک سردار زمزم بن شلوم کے سامنے سے گزری تو وہ اس عورت کے حسن و جمال کا اسیر ہو گیا موسیٰ کی ممانعت نہ مان کر اس کے ساتھ زنا کیا ، اس سردار کی شامت عمل سے ایک ایسی وبا پورے لشکر پر نازل ہوئی کہ ان کی آن میں ستر ہزار آدمی ہلاک و تباہ ہو گئے ، ہارون علیہ السلام کا پوتا ”فحاص“ کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ زمزم کے خیمہ میں داخل ہو کر دونوں کو قتل کر دیا ، چنانچہ ان دونوں کے قتل ہوتے ہی وہ وبا جو عذاب الہی کی صورت میں آئی تھی ختم ہو گئی ، بعضوں نے کہا کہ

اس جملہ سے سورہ بقرہ کا قصہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے (مظاہر، مرقاہ وغیرہ)
 سنہ ۱۰۰۰ وفات المدارس ابو داؤد، سرکاری مدارس ۱۰۰۰ء مسلم

احادیث شوم کے مابین تعارض | الشوم فی المرأة والدار والغرس، شوم

یہ یمن کی تفسیر ہے ہم بے برکتی اور نحست و بے روایت اما الشوم و بے روایت اخروی وان کن
 الطیور فی فی الدار والغرس والمرأة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ۲۹۲) یعنی ان دونوں روایتوں

میں ثبوت نحست اما اور ان شرطیہ کے ساتھ ہے پس یہ روایت لاحطیور فی الاسلام وغیرہ کی منافی ہیں
 وجہ تطبیق (۱) یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ کسی چیز میں نحست کا ہونا کوئی حقیقت رکھتا تو یہ تین

چیزیں نحست کے قابل ہو سکتی تھیں لیکن جب ان میں بھی نحست نہیں ہے تو احادیث کا مقصد یہ ہے کہ نحست
 کا کوئی وجود ہی نہیں یہ لو کان شی سابق القدر لسبقته العین کی مانند ہے یعنی کوئی چیز تقدیر سے

سبقت لے جانے والی نہیں اگر فرض محال کوئی چیز تقدیر الہی کے دائرہ سے باہر ہوتی تو وہ نظریہ ہوتی لہذا جس
 طرح اس ارشاد کا مقصد یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ نظریہ تقدیر کے دائرہ سے باہر ہے اس طرح مذکورہ تینوں چیزوں

کے ساتھ نحست کے ذکر کرنے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ان تین چیزوں میں نحست ہوتی ہے (۲) اگر عورت زنا
 دراز ہے، جیاد، بدکار، نافرمان، بائخ، بد شکل، زیادہ مہروالی ہو یا کسی کو ایسی بیوی ملی ہو جس کے ساتھ صحبت

و معاشرت ناگوار ہو تو اس اعتبار سے کو نحس کہا جاتا ہے اگر کٹر تنگ و تاریک ہو اسکے نزدیک سے بے بسا ہوا پر
 مشتمل ہوں اور اس کی آہ ہو ناموافق ہو اور وہ اس مکان میں رہنا پسند نہ کرتا ہو یا اگر مسجد آتا بعد ہے

جہاں اذان و اقامت کی آواز سنتی نہیں جاتی ہو تو یہ گھر اس اعتبار سے نحس ہے اسی طرح گھوڑے میں
 نحست ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ گھوڑا سرکش ہو کھانے میں تیز ہو لیکن چلنے میں سست ہو خصوصیات کے اعتبار سے

کتر ہو لیکن قیمت کے اعتبار سے گراں ہو اور اسکے ذریعہ لڑائی و جہاد نہیں کیا جاسکتا ہو یہ تشریح خود درج ذیل حدیث
 سے ثابت ہوتی ہے، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلعم قال اذا کان الغرس حرونا (سرکش)

فہو مشنوم و اذا كانت المرأة قد عرفت زوجها فحنت الى الزوج الاقول فہی
 مشنومة وان كانت الدار بعيدة عن المسجد لا یسمع فیها الاذان والاقامة فہی مشنومة

و اذا کن فیہو هذا الوصف فہی مبارکات (رواہ احمد و یحییٰ) الغرض یہاں نحست کے مفہوم معنی جوین
 الناس معروض ہے مراد نہیں لیکن اس ارشاد کے ذریعہ لوگوں کو تعلیم دی گئی ہے کہ اگر ان تین چیزوں میں مذکور کردہ

اخلاق پائے جائیں تو میری کو طلاق دیدے اور مکان سے منتقل ہو جائے اور گھوڑے کو فروخت کر ڈالے ،

(۳) بعضوں نے کہا کہ ان تین چیزوں سے اتنا دوسری چیزوں کے اعتبار سے آقا و بیائیں زیادہ متاثر ہوں، لہذا بحیثیت مکان و محل انکو محسوس کیا گیا ہے، (۴) بعض نے فرمایا کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں نبیؐ ہر شہیاری کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے، (۵) امام غفاریؒ نے فرمایا کہ ارشاد رسولِ مسلم کے دوسرے ارشاد لاطیورۃ فی الاسلام سے مخصوص منہ بعض کا حکم رکھنا، یعنی بدفالی ان تین چیزوں کے علاوہ اور کسی چیز میں نہیں، (۶) بعض نے کہا یہ چیزیں غالباً بد اخلاقی کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان کی طرف غصہ کی نسبت کر دی گئی، کہا قالت عائشہؓ الشوم سوء الخلق (احمد)، دافع رہے کہ بعض شوم اور طہرہ والی اٹھانے کے کھانے سے تمام اشیاء کو تین قسموں پر منقسم کیا، ایک قسم وہ جن سے کسی ضرر نہیں پہنچتا نہ خاص طور پر نہ عام طور پر جیسا کہ بعض خبیث پرندوں کا سر کے اوپر سے گزر جانا شرع میں اسکا کوئی اعتبار نہیں اسکو غصہ سمجھنا بالکل بے اصل و بے بنیاد بات ہے دوسری قسم وہ ہے جس سے عام طور پر ضرر واقع ہوتا ہے، اور تیسری قسم وہ ہے جس سے بے اہل و بیاد و بانیہ، پس اسکا حکم یہ ہے کہ جہاں یہ امراض ہوں وہاں کوئی نہ جائے اور جو پہلے سے وہاں موجود ہو وہاں سے نہ نکلے تیسری قسم وہ ہے جن سے خاص آدمی کو تکلیف پہنچتی ہے جیسا کہ گھر کی تنگی اور گھوڑے کی سرکشی اور عورت کی نافرمانی (مظاہر ۶۵، رقاۃ ۱۹۶، یعنی ۱۹۶ و غیرہ)

توضیح حدیث جابرؓ قال علیہ السلام فہذا بکوا تلاعبھا و تلاعبک، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کنواری لڑکی سے نکاح کیوں نہیں کیا، کہ تو اس کیھتا اور وہ تجھے کھیلتی اس معلوم ہوا کہ نکاح کنواری لڑکی سے کرنا چاہئے، اب سوال ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے کنواری کیوں نکاح نہیں کیا؟ اسکا جواب یہ صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ارشاد کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میرے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ ٹوکڑا لیا چھوڑ کر فوت ہوئے ہیں تو میں نے انکے ساتھ انہیں جیسی لڑکی جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا اسلئے ایک بیوہ عورت سہلہ بنت مسعود سے شادی کر لی تاکہ وہ انکی دیکھ بھال کر سکے اس پر آپؐ نے فرمایا اَصْبَتْ اَسْ معلوم ہوا کسی ضرورت اور مصلحت کی بنا پر بیوہ کو نکاح کرنا افضل ہے، فقال امہلو احتی تدخل لیلاً ای عشاء اعتراض، حضرت جابرؓ کی یہ حدیث انکی دوسری حدیث اذا اطال احدکم الغیبة فلا یطرق اہلہ لیلاً مشکوٰۃ ۳۲۲ کی معارض ہے جواب دوسری حدیث میں جو رات کے وقت گھر میں داخل ہونے کی ممانعت ہے اسکا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ بغیر اطلاع کے یکا یک گھر میں چلا جائے اگر پہلے سے اطلاع ہو جیسا کہ اس موقع پر ہوا تو اس صورت میں رات کے وقت اپنے گھر میں داخل ہونا ممنوع نہیں ہوگا (مظاہر ۳۱۶، فلاح بہود ۳۳۷ و غیرہ)

بَابُ النَّظَرِ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ وَبَيَانِ الْعَوَاتِ

س، طحاوی ۱۰۵۵

مخطوبہ وہ عورت ہے جس سے نکاح کا بیغام دیا گیا ہو، عورات عورت کی جمع ہے بمعنی برودہ امر جس سے شرم کیجئے اور بہتر جنکو آنکھوں سے چھپا کر دیکھا جائے، مرأۃ کو عورت اس لئے کہی جاتی ہے کہ انکے اعضاء کو اجنبی مرد کے سامنے ظاہر کرنا سبب عار اور مذمت ہے اور جس طرح لوگوں کے سامنے شرمکھونا برا ہے اسی طرح عورت کا بھی لوگوں کے سامنے آنا برا ہے،

النَّظَرُ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ كَبَائِرٍ مِنْ خِلَافِ اُمَمٍ

هذا اُتِبَ (۱) امام طحاوی تحریر فرماتے ہیں کہ قبل العقد نظر إلى المخطوب بعض اہل حدیث کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابن حزم فرماتے ہیں مخطوبہ کو برہنہ دیکھنا جائز ہے (دوسری حدیث) (۳) داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن دیکھنا جائز ہے (۴) اور اعلیٰ نے کہا مواضع لحم کو دیکھنا جائز ہے (۵) امام مالک کی ایک روایت میں ہے کہ بلا اجازت دیکھنا جائز نہیں ہے (۶) جمہور ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کا چہرہ اور ہاتھ دیکھ لینا اولیٰ ہے بشرطیکہ اس کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا یقین ہو کیونکہ یہ دونوں عضو انکے حق میں بفروت عورت نہیں ہیں

دلیل اہل حدیث | عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي يا علي! لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة

وہ کہتے ہیں مخطوبہ بھی تو اجنبیہ ہے، لہذا اس پر نظر ڈالنا جائز نہ ہوگا، (سنن ثلاثہ)

دلیل مالک | پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس کی کے خلاف نہیں کیا جاسکتا،

ولأهل جمهور | (۱) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنني

تزوجت امرأة من الأنصار (أى أردت أن أتزوجها وخطبتها) قال عليه السلام فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا (مسلم) یعنی انصاریوں کی آنکھوں میں کچھ چوٹا بن یا نیلا پن ہوتا ہے، (۲) في حديث جابر إذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل (ابوداؤد) (۳) في حديث معمرة فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما (سنن ثلاثہ)

دلیل عقلی

(۴) نیز نکاح میں عمر بھر کی رفاقت کا معاملہ ہوتا ہے بغیر دیکھے نکاح کرنا

میں بسا اوقات عدم رفاقت کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے شریعت

نے اسکی اجازت دی ہے اگر دیکھ لیا ممکن نہ ہو تو کسی معتد علیہا عورت کو بھیج دیا جائے تاکہ وہ اس مخطوبہ کو دیکھ کر مد سے اس کے حالات بتا دے، اور جب قصد نکاح کے وقت بدیل احادیث دیکھنا جائز ہے تو تعین شہوت کے وقت بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ اجازت عام

جواب حدیث علیؑ وغیرہ میں جو نظر الی الاغنیہ کا مفعول وارد ہے وہ تو غیر

مخطوبہ کے حق میں پھر احادیث مذکورہ دال ہیں ابن خزم اور داؤد ظاہری سے جو منقول ہے یہ

اصول سنت اور اجماع کے خلاف ہے جو بالکل قابل اعتبار نہیں اور امام مالکؒ کی

بات کا جواب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اجازت دی ہے، مخطوبہ کی

اجازت کی شرط نہیں لگائی اب حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل کس طرح کیا جائے

فی حدیث ابی ہریرۃؓ فانظر الیہا فان فیہ اعیین الانصار شیئاً یہاں بعض انصاری

عورتوں کی آنکھوں کے بارے میں جو عیب کا تذکرہ فرمایا ہو سکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں

کے بیان سے معلوم ہوا، یا انصاری مردوں کی آنکھوں پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا وھی کے

ذریعہ علم ہوا قاضی عیاضؒ نے فرمایا یہ نیست میں داخل نہیں کیونکہ یہاں کسی کی تعین و تخصیص نہیں

بلکہ یہ غیر خواہی اور حسن مشورہ میں داخل ہے امام نوویؒ نے فرمایا اس سے یہ بات ثابت

ہوئی کہ غیر خواہی کے نقطہ نظر سے کسی شخص کا عیب و نقص بیان کر دینا جائز ہے نیز نکاح کا

پیغام بھیجے سے پہلے اس فسوۃ کو دیکھ لینا مستحب ہے لہذا ان کو کھانا ترکھا من غیر

ایذا بخلاف ما اذا ترکھا بعد المخطیبة (مرقاۃ ۱۵۱ نظر ۵۵)

امراۃ فاعجبہ کی تشریح | عن ابن مسعودؓ قال رأى رسول الله صلى الله

عليه وسلم امرأة فاعجبته ۱۶ اس عورت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑ جانا ہے

افتقاری اور اتفاق تھا اور آپ کی نظر میں اچھا لگنا انسانی طبیعت و جبلت کا تقاضا تھا

جو ایک فطری چیز ہے، نیز یہ ایک حکم شرعی کا سبب بھی بنا جس طرح حضرت صلعم سے نماز

میں سہو ہونا ایک حکم شرعی کا باعث ہوا، کیونکہ نبی میں دو چیزیں جمع ہوتی ہیں (۱) نبوت

(۲) بشریت یہ تو بشریت کے لوازم سے ہیں کیونکہ خوبصورت چیز کو خوبصورت اور بدصورت چیز

کو بد صورت سمجھنا عقل و فطرت کے مطابق ہے کسی کج فہم شخص کو بھی ایسی خیال نہ ہونا چاہئے کہ نعوذ باللہ امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اجنبی عورت کی خواہش پیدا ہوئی بکراچی لکھنے کی مراد یہ ہے کہ حاجت کو پورا کرنے کا وہ تقاضا جو چھپا ہوا تھا ظاہر ہو گیا، اسکی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جماع کی خواہش دو طرح پر ہے ایک تو یہ ہے کہ نفس اس کی لذت میں مستغرق ہو جائے اور دل حرام کی طرف مائل ہو جائے ناقوانی اور مادہ منی کی قلت کے باوجود شہوت انگیزی میں تکلف اسکی کی آواز میں سے ہے دوسری قسم یہ ہے کہ منی سے مکان تنہا بھر جانے کی وجہ سے انسان کی طبیعت اسکی طرف مائل ہو جائے جس طرح بول کے ساتھ منہ بھر جانے کے وقت انسان کی طبیعت میں قنن اور تباہی پیدا ہوتی ہے، رفع حاجت کے لئے مناسب مکان تلاش کرتا ہے اسی طرح جب معنی کا ظرف بھر جانے طبیعت میں سخت شہوت ظاہر ہوتی ہے جس وقت اپنی تقاضا حاجت کے مناسب کوئی عورت کو دیکھتا ہے اس کی شہوت کا جوش بڑھ جاتا ہے اس میں عورت کی خصوصیت کا دخل نہیں، حق تعالیٰ کھانے پینے سونے، جاگنے اور قفائے حاجت انسان کے واسطے بنائی ہے اسی طرح مرد کے واسطے عورت اور عورت کے واسطے مرد کو، یہ بھی واضح رہے کہ حدیث کی اس جملہ ”فان معها مثل الذی معها“ میں محض حاجت روائی میں مماثلت مقصود ہے صورت اور سیرت میں مماثلت مراد نہیں (تقویۃ الایمان ص ۲۸۱، مظاہر حق ص ۲۱۱ وغیرہ)۔

حکم فخذ کے بارے میں اختلاف | عن جرہد أن البتی صلی اللہ علیہ وسلم قال أما علمت أن الفخذ عورة

اختلاف ائمہ (۱) اسماعیل بن علیہ محمد بن عبدالرحمن، داؤد ظاہری، نیز امام احمدؒ اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ فخذ یعنی ران عورت نہیں (۲) جہور علماء تابعین امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، صاحبینؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصح قولین کے مطابق فخذ عورت ہے اور اخاف کے نزدیک رکبہ (رگھنا) بھی فخذ کے حکم میں داخل ہے **دلائل صحابہ ظواہر و مالک احمد** | قوله تعالیٰ فلماذا اذا الشجرة بدت

صہ تقویۃ الایمان کی عبارت ہم یہ ہے کہ جس طرح میثاب کے لئے منہ ظرف ہے اس طرح منی کا بھی کوئی خاص ظرف ہے لیکن یہ بات دور حاضر کے علماء و تشریح الابدان کی تحقیق کا خلاف ہے اس لئے مادہ منی سے منی کا ظرف بھر جانے کا مراد ہیجان شہوت ہونا چاہئے،

لہما سواۓہما (اعراف ۲۲) یہاں سواۓ سے مراد عورت غیلم یعنی فرج و ذکر اور مقعد ہے ، لہذا ان حرمت نہیں (۲) حدیث انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر فصلینا عندها صلوة الغداة بغلس الخ وغیرہ وحسب الارزاق عن فخذ النبی صلعم حتی اینی انظر الی بیاض فخذ نبی اللہ صلعم (بخاری ۵۲) (۳) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلعم مضطجعا فی بیتہ کاشفاً عن فخذیہ اوساقیہ فاستاذن ابوبکر فاذن لہ وهو علی تلک الحال الخ وفیہ ثم استاذن عثمان فجلس رسول اللہ صلعم وسوی ثیابہ (مسلم مشکوٰۃ ۵۶۶)

دلائل جہور (۱) حدیث الباب (۲) عن جرہد قال جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندنا وغذی منکشفة فقال اما علمت ان الفخذ عورة (ابوداؤد) (۲) وروایتہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به وهو کاشف عن فخذیہ فقال لہ النبی صلعم غط فخذیک فانہما من العورة (عبدالرزاق) (۴) حدیث علی رضی اللہ عنہ قال لہ یاعلی لا تبرز فخذک ولا تنظر الی فخذ حی ولا میّت (ابوداؤد، ابن ماجہ، مالک، دارقطنی) (۵) عن محمد بن جحش قال مر رسول اللہ صلعم علی معمر وفخذه مکشوفان قال یامعمر غط فخذیک فان الفخذین عورة اور کہہ فخذک حکم میں داخل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کہہ بان اور پنڈلی کی ہڈی طے کی جگہ ہے پس یہاں محرم و بیح جمع ہو گئے ، اور جہاں محرم و بیح کا اجتماع ہوتا ہے ، وہاں دینی امور میں احتیاط کے پیش نظر عرم کو غلبہ دیا جاتا ہے چنانچہ ایک پیالہ شربت میں اگر شراب کا ایک قطرہ گر جائے تو پورا پیالہ نجس اور حرام ہوتا ہے ،

اعتراض - حدیث علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ابوداؤد نے فرمایا اس میں نکارۃ ہے ، اور ابو حاتم نے علل میں اس کو ضعیف کہا ہے ، لہذا قابل حجت نہیں ،
جواب - حدیث علی رضی اللہ عنہ میں زیادہ سے زیادہ علت انقطاع ہے جو ہمارے نزدیک ملت جبرہ نہیں ،

جوابات دلائل صحابہ ظواہر وغیرہ [السواۓ کے معنی لغوی عورت ہیں نیز

مفسرین نے استور بدن تحریر فرمایا ہے لہذا اس میں ران بھی داخل ہے ، (۲) اگر آیت مذکورہ میں "سواۃ" سے مراد فرج و ذکر عقد بھی لیا جائے تو ان اعضاء کے مساو کوئی عضو عورت نہیں یہ کہا سے ثابت ہوتا ہے ۹ لان تخصیص الشیء

بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (۲) امام نوویؒ نے "حسر الازار کی شرح حنفیہ سے کیا ہے ، علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ "حسر صیغہ مجہول ہے کیونکہ مسلم ۲۵۹ میں انحر الازار فعل لازمی کے ساتھ مروی ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ران مبارک کا کھل جانافیر اختیاری طور پر تھا اور غیر اختیاری طور پر اگر قبل و دبر بھی کھل جائے تو وہ عدم عورت ہوتا

ثابت نہ ہوگا ، پھر اشکال ہوتا ہے کہ بخاری ۲۳۵ میں حسر البی صلی علیہ وسلم عن فخذہ مروی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ران کھولنے کے بعد اس کا استتار رہتا تو ثابت نہیں ہوتا ، بلکہ حتی یہ ہے کہ حقیقۃً ران کا کھولنا ثابت بھی نہیں ہوتا ہے اگر حقیقۃً کھولنا توسفیدی صاف نظر

آجاتی ، حالانکہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں حتی انی لا نظری الی بیاض فخذ النبی صلی علیہ وسلم یعنی قریب تھا کہ میں دیکھ لوں (نصب الراية وغیرہ) امام بخاریؒ نے فرمایا انسؓ کی حدیث اسناد اوقی ہے ، اور حدیث جرہہ اسوط ہے ، امرویین میں اسوط پر عمل کرنا چاہئے

حدیث انسؓ بر خصوصیت نبویؐ کا احتمال ہے اور حدیث جرہہ کلم کل پر دال ہے ، پہلے ران سر نہیں تھا ، آخر میں حدیث عائشہ کا جواب | خود دوا عضو مکشوف کے بارے میں راوی کا شک ہے

هل هما ساقان ام فخذان " اب فخذ عورت ہونے پر کس طرح دلیل بنے ؛ اور یہ بھی احتمال ہے کہ کشف فخذ سے مراد کشف قمیص فخذ نہ کہ کشف ازار چنانچہ حدیث کا جملہ سرتی ثابہ ، اس پر دال ہے کیونکہ اگر ران کھلی ہوئی ہوتی تو اس وقت وسر فخذہ کہنا قرین قیاس تھا ، فتح المصلح ۴۸۴ ، باب ۳۶ ، مرقاة المفاتیح ۱۲ ، التعلیق ۱۲)

اجتنبیہ کا اجنبی پر نظر کرنا | بحیث حدیث ام سلمہؓ انعمیا وان انما اکتسما تبصرانہ (۱) اس حدیث سے نوید معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کا اجنبیہ عورت کی طرف دیکھا حرام

ہے اسی طرح عورت اپنے محارم کے سوا کسی مرد کو دیکھنا حرام ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں آیت قرآنی (۲) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ (اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں) سے بھی سمجھا جاتا ہے کہ اجنبیہ کے لئے اجنبی دیکھنا حرام ہے خواہ نظر بالشہوة ہو یا بالشہوة ، طاعلی قاریؒ اور صاحب ہایہ وغیرہما لکھتے ہیں کہ نظر المرأة الی الرجل بالشہوة بالاتفاق

اس حدیث میں ران سر نہیں تھا

حرام ہے، اور بغیر شہوتہ متحققین کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز ہے انکا استدلال (۱) فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا یہ جملہ فانہ رجل اُھمی تصعین ثیابک (مسل، مشکوٰۃ ۲۸۸) کیونکہ وہ (ابن ام مکتوم) ایک اندھا آدمی ہے، وہاں تم اپنے کپڑے رکھ سکتی ہے یعنی تمہیں وہاں پردے کی ضرورت نہ ہوگی (۲) دوم حضرت عائشہؓ کی حدیث والحیثۃ یلبسون بالحراب فی المسجد ورسول اللہ صلعم یستوفی بڑائہ لانظر الی لعبہم بین اذنیہ وعاقبہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ۲۸۸) یعنی مسجد نبوی کے احاطہ میں کچھ حبشی نوجوان اپنی برصیرلے عکری کھیل کرتے دیکھا رہے تھے، حضور صلعم بھی میری وجہ سے پردہ کئے ہوئے کھڑے رہے ہیں تاکہ میں ان حبشیوں کا کھیل کرتے دیکھوں، بقول سیرطیؒ حضرت عائشہؓ کا یہ واقعہ ۹ کا ہے جبکہ انکی عمر ستر سال تھی، اور پردہ کا حکم نافذ ہو چکا تھا (۳) عورتیں حضور صلعم کے زمانہ میں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں، وہاں عورتوں کی نظر مردوں کے بعض عضو پر پڑنا یقینی ہے،

دفع تعارض | (۱) دلائل حرمت کنوف فقہ شہوت (۲) یاوسع و تقویٰ پر حمل کیا جائیگا (۳) یاہ کہا جائے کہ عورت مرد کو بطور اختلاط نہ دیکھے یعنی ایسا نہ ہونا چاہئے کہ اجنبی مرد و عورت ایک جگہ باہم ہوں (۴) یا عورت مرد کو شوق اور دل چسپی کے ساتھ غور سے نہ دیکھے اور دلائل جواز کو (۱) بلا شہوتہ نظر کرنے پر حمل کیا جائے گا، لیکن یہ بھی خلاف ادلیٰ ہے (۲) عزت عائشہؓ کے واقعہ میں اجنبیوں کے چہرے اور بدن کو دیکھنا مقصود اصلی نہیں تھا بلکہ مقصود ہائزات افعال اجنبی کو دیکھنا تھا، گو ضمناً وجہ اجنبی پر بھی نظر پڑی (۳) بعضوں نے کہا کہ عائشہؓ (۱) نظر الی الرجال، قل للغوہات المرءۃ یہ آیت نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے اور حدیث المرءۃ کا حکم منع نزول الحجاب کے بعد کا واقعہ ہے (۴) بعضوں نے کہا عورتوں کو مردوں کے تحت الرکبہ و فوق السرقہ کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور عائشہؓ کی نظر یہی تھی، حدیث فاطمہؓ کا ترجمہ یہی ہو سکتا ہے "کہ وہاں تم اپنے کپڑے رکھ دینا، یعنی وہاں تم جب تک عدت ہو، رہو زینت و آلائش کے کپڑے نہ پہنا اس روایت سے یہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرتؐ مسلمہؓ حضرت ابن ام مکتومؓ کو دیکھنا حضرت فاطمہؓ کے لئے جائز قرار دیا تھا بلکہ دراصل حضورؐ مسلمہؓ کا مقصد تو صرف یہ ظاہر کرتا تھا کہ تم ابن ام مکتوم کے ہاں امن و حفاظت کے ساتھ رہو گی

کیونکہ انکے ہا کوئی تم کو دیکھے گا نہیں ، ررقاة ۲۶۱ ، التعلیق ۱۳ ، معارف ۲۶۱ ،

بہار ۲۴۲
مجری الدم کی تشریح | فی حدیث جابرؓ فان الشیطان یجری من احدکم
 مجری الدم قلنا وھنک یا رسول اللہ قال وھنی ولكن الله اعاننی
 فاسلمو۔ مجری الدم ہم خون دوڑنے کی جگہ (رگ) یعنی شیطان کا تصرف انسان
 کے تمام رگ و پے میں سرایت کرتا ہے یا یعنی خون کا دوڑنا یعنی ہمارے اندر شیطان
 اس طرح دوڑتا ہے جس طرح ہمارے رگوں میں خون دوڑتا ہے اور شیطان انسان
 کے رگ اور روئیں روئیں میں دوڑتے رہنے کے باوجود تم اسے دیکھتے نہیں پاتے جس
 طرح خون کو تم نہیں دیکھتے اور دوسری ایک صحیح روایت میں ہے ان الشیطان
 یدخل فی داس الانسان فیکون علی قافیة رأسہ فتبع الاثر یعنی شیطان
 انسان کے سر کی کھوپڑی میں داخل ہو کر نشانات طلب کرتا ہے اور بعض انسان کے
 بدن میں اثرات غیر مرضیہ کڑھاتا ہے اور خود آنحضرتؐ نے زیر بحث روایت میں
 فرمایا ” میرے جسم میں بھی دوڑتا ہے “ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شیطان کی
 طاقت انسان سے زیادہ ہے ، شیطان سے مراد وہ خبیث جن ہے جو سخت تکلیف
 دینے والا ہو فلذا قال العلماء ان المخلوقات المکلفۃ ثلاثۃ انواع الجن
 والانس والملائکۃ فالجن خلق من النار والانس من الطین
 والملائک من النور و اقوی الانواع الثلاثۃ الملائکۃ ثم الجن ثم الانس
 (الجن نے ذکر جمیع احوال الجن ، اکام المرجان ، تفسیر حقائق) لہذا اس سے
 محفوظ رہنے کے لئے اعانت خداوندی کی ضرورت ہے ،

تغیر جنات کا مسئلہ قولہ ۳ فاسلمو یہ مضارع متکلم ہے ہم میں اس
 سے محفوظ رہنا ہوں یا صیغہ ماضی ہے یعنی وہ شیطان (میرے حق میں مسلمان مطیع اور مغلوب) ہو گیا
 دوسری روایت میں اس طرح ہے عن ابن ہریرۃؓ عن النبی صلم قال ان عقریتا
 من الجن تفلت علی الباریحۃ لیتقطع علی الصلوۃ قامکنی اللہ متہ واردت
 ان اربطہ الی ساریۃ من سواری المسجد حتی تصبحوا اوتنظروا الیہ کلکو

فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ " رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي
 فَوَدِدْتُ خَاسِنًا (بخاری ۱۱۶۶) یعنی جنات میں سے ایک شیطان کو میں نے چاہا کہ
 مسجد کے ستونوں سے اسکو باندھ دوں مگر مجھے اپنے بھائی سلیمانؑ کی دعا یاد آئی "
 الہی! مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے " یعنی جنات تک پر قدرت حاصل
 ہو جائے ، اس کا مطلب یہ ہے اگرچہ خدا نے محمدؐ میں کل انبیاء و رسل کے خصائص و
 امتیازات جمع کر دئے ہیں ، اور اس لئے تسخیرِ قوم جن پر بھی مجھ کو قدرت حاصل ہے لیکن
 جبکہ حضرت سلیمانؑ اس اختصاص کو اپنا طغرائے امتیاز قرار دیا ہے تو میں نے اس
 سلسلہ کا مظاہرہ مناسب نہیں سمجھا ، اس طرح حضرت ابوالیوب انصاریؒ فرماتے ہیں
 کہ میرے خزانے سے جنات چرا کر لے جایا کرتے تھے میں نے انہیں " غفرت " سے شکایت کی آپ نے
 فرمایا جب تو اسے دیکھو تو کہنا بِسْمِ اللّٰهِ اَجِیْبِیْ رَسُوْلَ اللّٰهِ " جب وہ آیا
 تو میں نے دہی کہا اور پکڑ لیا اس نے کہا میں اب نہیں آؤنگا پھر اسے چھوڑ دیا ، اور میں حضورؐ
 کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا تیرے قیدی نے کیا کیا ؟ میں نے کہا اسے پکڑ لیا تھا لیکن
 اسٹل وعدہ کیا کہ اب پھر نہیں آؤنگا ، آپ نے فرمایا وہ پھر بھی آئے گا میں نے اسے دو تین بار
 اسی طرح پکڑا اور اقرار لے لے کر چھوڑ دیا میں نے یہ حضورؐ کی خدمت میں ذکر کرنا رہا ، اور آپ
 ہر دفعہ یہی فرماتے کہ وہ پھر بھی آئے گا ، آخری مرتبہ میں نے کہا کہ اب میں تجھے نہ چھوڑؤنگا ، اسٹل
 کہا چھوڑ دے میں تجھے ایک ایسی چیز بتاؤنگا کہ کوئی جن اور شیطان تیرے پاس ہی نہ آ سکے
 میں نے کہا اچھا بتاؤ ، کہا کہ وہ آیۃ الکرسی ہے میں نے اگر حضورؐ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا اس نے
 سچ کہا گو کہ وہ جھوٹا ہے (احمد رزمی) احادیث مذکورہ اور ابی بن کعبؓ اور معاذ بن
 جبلؓ ، عمر بن الخطابؓ وغیرہم کے متعدد واقعات جو تفسیر " السراج المنیر " میں بالتفصیل مرقوم ہیں
 ان سے یہ بات واضح ہوتی ہے ، کہ شیاطین و جنات کا مسخر اور تابع ہونا اور ان سے خدمات
 لینا بغیر عمل کے منجانب اللہ ہر تودہ معجزہ و کرامت میں داخل ہے اور جو تسخیر جنات و علیات کے
 ذریعہ کی جاتی ہے ، اس میں اگر کلمات کفریہ ہو تو کفر و گناہ کیڑ ہے اور اگر ایسے الفاظ ہوں جن کے
 معنی مفہوم نہ ہوں انکو بھی فقہاء نے ناجائز کہا ہے ، اگر یہ عمل تسخیر اسماء الہیہ اور آیات قرآنیہ کے
 ذریعہ ہو اور نجاست وغیرہ کا استعمال بھی نہ ہو ، جنات و شیاطین کی ایذا رسانی سے خود چھینا

اور دوسروں کو بچانا مقصد ہو جائز ہے اگر کسی ستر کا مقصد صرف روپیہ بٹونا، اور نفع حاصل کرنا ہو تو وہ ناجائز ہے کیونکہ یہ بلائی شرعی غلام بنانا ہے اور استرقاقِ حر ہے (معارف القرآن، اکام المرجان فی غرائب الاخبار و احکام البیان، مجربات احمدی طبع اول)

سیدہ عبد کیلے محرم نہیں | بحیثیتِ انسب قال صلعم انه لیس

علیک یأس انما هو أدول و غلامک مالک اور شافعی سے ایک روایت ہے کہ عبد اپنی سیدہ کا محرم ہے، لہذا انکے مذہب کے مطابق دوسرے محرم کی طرح سیدہ کے مابین السرة والوکیۃ کے علاوہ تمام اعضاء دیکھنا جائز ہوگا، امام اعظمؒ، نوویؒ اور غزالیؒ کے نزدیک غلام اپنی سیدہ کے لئے محرم نہیں بلکہ اجنبی کی طرح ہے،

دلائل فریق اول | حدیث الباب ہے کیونکہ حضور صلعم نے یہاں عبد کو اپنی سیدہ کے لئے

محرم قرار دیا ہے (۲) ولایبیدین زینھن إلا لبعولھن اس آیت میں اؤما مَلَکَتِ اَیْمَانَهُنَّ (اندر) (وہ جو ان عورتوں کے ملک ہوں انکو بھی اپنی زینت کے مواقع کو

ظاہر کر سکتی ہیں) کا حرف مآ عام ہے، بولونڈی اور عبد کو بھی شامل کرتا ہے

دلائل فریق ثانی | لغینہ یہی آیت مذکورہ ہے اس کی تفسیر میں حضرت سعید بن

المسیبؒ اور حسن بصریؒ وغیرہما فرماتے ہیں وَلَا تَغْرَسْکُمْ سُوْرَةُ النُّورِ «إِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُهَا» فَانَّهُ اِنَّمَا عَفِیَ بِهِ الْاَمَاءُ دُونَ الْعَبِيدِ (ابن ابی شیبہ) ابن مسعودؓ مجاہدؓ عطاءؓ ابن سیرینؓ، ابراہیمؓ، طاؤسؓ وغیرہم سے بھی یہی تفسیر منقول ہے (۲) ان حضرات سے یہ بات بھی مروی ہے کہ عبد کے لئے اپنی سیدہ کے بال بھی دیکھنا جائز نہیں (آخر جہ عبدالرزاق فی مصنفہ) اور یہ

زیادہ احوط بھی ہے،

اعتراض : اگر مالکت لہانہن سے صرف لونڈیاں ہی مراد ہیں تو وہ اس سے پہلے

لفظ نساء میں داخل ہیں انکو علیحدہ بیان کر کے کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب جصاصؒ

نے یہ دیا ہے کہ لفظ نساء میں اپنے ظاہر کے اعتبار سے صرف مسلمان عورتوں کے لئے ہے

اور ملوکہ باندیوں میں اگر کافرہ بھی ہوں تو انکو مستثنیٰ کرنے کے لئے یہ لفظ علیحدہ لایا گیا ہے

دلیل (۲) عبد سیدہ کے لئے محرم نہیں ہے کیونکہ عبد سے سیدہ کا نکاح فی الجملہ بعد العلق جائز ہے

اس کے باوصف وہ زوج بھی نہیں اور اس میں شہوت بھی متحقق ہے،

الجواب حدیث انسؓ یحییٰ علیٰ ان العبد کان غیر محتلم لان لفظ الحدیث غلامک، یدل علیہ فان الغلام یطلق علی الطفل اوعلیٰ آتہ لویکن من مظنتہ الشهوة، بعض قرأت میں «ایمانھن الذی لویبلغ المحل» آئی ہے اس قرأت سے سمجھا جاتا ہے کہ اگر حرف ما کو عام کہا جائے تو عید غیر محتلم ہی مراد ہے (بلیغ، ۲۹، روقہ، ۲۹، نظری، ۲۹، التعلیق، ۲۹، حاشیہ جلالین، ۲۹، صادی، ۲۹، روح المعانی، ۱۲۹۰)

باب الولی فی النکاح

واستیدان المراء

س اتحاد المدارس مختلفہ، مشکوٰۃ، وفاق المدارس مختلفہ، ترمذی،

تہذیب، ۳۹۵، موطا، ۳۹۵، طحاوی،

ولم یم مدگار، سرپرست، محافظ، یہاں مراد نکاح کا ذمہ دار و متولی ہے یہ ولایت سے مشتق ہے جس کے معنی تنفیذ الامر علی الغیر ہے ولی ہر عاقل و بالغ وارث کو کہا جاتا ہے،

عبارت نسائے انعقاد نکاح
باندی، صغیرہ مجنونہ، معقوبہ وغیرہ کی عبارت بالاتفاق کسی عقد میں معتبر نہیں ہاں حرۃ بالغہ عاقلہ کی عبارت سے

نکاح منعقد ہونے میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) ابو یوسفؒ اور محمدؐ کے نزدیک ان عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد

ہو سکتا ہے بشرطیکہ ولی کا اذن و رضا شامل حال ہو (۲) امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحق بن

ماہر، جہر علماء حجاز، اور مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ عورتوں کی عبارت اور اس کے

ایزاب و قبول سے مطلقاً نکاح صحیح نہیں خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں گویا ان حضرات کے

تذریک ولی ہی کی عبارت سے نکاح منعقد ہونا ضروری ہے (۳) مالکؒ (فی روایت)

فرماتے ہیں اگر عورت خسیہ اور دیہہ ہو تو بغیر اجازت ولی نکاح منعقد ہو جائے گا شریف کا نہیں

(۴) داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ بکرہ عورت کے لئے ولی ضروری ہے، اس کی عبارت سے

نکاح صحیح نہیں البتہ شبیبہ کی عبارت سے نکاح بغیر ولی معتبر ہے (۵) امام ابو حنیفہؒ، زفرؒ،

زہریؒ، شعبیؒ، بخاریؒ، ابراہیم نعمیؒ، قتادہؒ، یث مریؒ، مجتہد سیرینیؒ اور جہور فقہائے اہل کوفہ کا

مسک یہ ہے کہ بغیر اذن ولی عاقلہ بالغہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے اور دوسری عورت کا بھی، لیکن برفاء ولی ہونا افضل ہے البتہ غیر کفو میں شادی کرنے سے ولی کو خیار فسخ حاصل ہے

دلیل ابو یوسفؒ و محمدؐ | عن ام سلمةؓ قالت دخل علی رسول الله صلعم بعد وفاة ابی سلمةؓ فخطبني إلى نفسي فقلت یا رسول الله انه لیس احد من اولیائی شاهدًا فقال انه لیس منهم شاهد ولا غائب یکوه ذالک (طحاوی ۲) حضرت مسلم نے فرمایا کہ تمہارا کوئی ولی اس نکاح کو مکروہ نہیں سمجھے گا تو واضح ہوا کہ نکاح میں ولی کا اذن درحقیقت شرط ہے۔

دلائل دیگر ائمہ | انہوں نے ان تمام نفوس کو اپنی تائید میں پیش فرمایا جن میں اولیا، نساء کو مخاطب بنایا گیا مثلاً وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم و اہانکم (النور ۳۲) (احرار میں سے) جو بے نکاح ہو (خواہ مرد ہو یا عورت) تم انکا نکاح کر دیا کرو (۲) ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا (بقرہ ۲۲۱) اپنی عورتوں کے نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو مگر جبکہ وہ ایمان لائیں (۳) عن ابی موسیٰؓ عن النبی صلعم قال لا نکاح الا بولی (۴) حدیث عائشہؓ قال یمّا امرأۃ نکحت نفسها بغیر اذن ولیہا فنکحها باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها الخ (احمد، ترمذی) (۵) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعاً لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانیۃ ہی التي تزوج نفسها (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ۲۱۴) مالکؒ نے ان دلائل کو شریفہ کے ساتھ اور داؤد ظاہریؒ نے بابرہ کے ساتھ دوسرے دلائل کے پیش نظر خاص کیا ہے

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ | درج ذیل آیات میں مرأتہ عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ولی کی اجازت و رضامندی کوئی شرط اور قید نہیں لگائی گئی ہے (۱) فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ۔ اس آیت میں عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور فاعل کی طرف فعل کا اسناد حقیقی ہونا اصل ہے نیز اس آیت میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت بذات خود نکاح کر لینے سے حرمت منہی ہو جائے گی (۲) فلا جناح علیہما ان یتراجعا کی ضمیر

زوج اور زوجہ دونوں کی طرف راجع ہے جس سے ثابت ہوا کہ نکاح اور رجوع کا حق خود عورت کو حاصل ہے اور بعض مفسرین نے یتراجعہا کے معنی یتناکحہا لکھے ہیں ، (۳)
 فلا تعضلوہن أن ینکحن أزواجهن إذا تراضوا بینہما بالمعروف (الآیۃ) اس آیت میں غائب کی ضمیریں عورتوں کی طرف راجع ہیں اور عقد نکاح کی اضافت ان ہی کی طرف کی گئی ہے ، نیز عورت اور مرد کی باہمی رضا کی صورت میں ولی کو رکاوٹ ڈالنے سے بھی کی گئی ہے والنہی یقتضی تصور المنہی عنہ ، (۴) فاذا بلغن أجلہن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی أنفسہن بالمعروف (الآیۃ) یہاں بالاتفاق فیما فعلن فی أنفسہن سے نکاح مراد ہے یعنی عورتوں کو نکاح میں اپنا اختیار ہے ولی کی رضا شرط نہیں ہے علامہ شبیر عثمانیؒ فرماتے ہیں اگر صحت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے (۵) وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبی (الآیۃ) اس میں وہبت نفسها سے بالاتفاق نکاح ہی مراد ہے اس سے مراد خود عورت کے الفاظ نکاح صحیح ہونا بغیر اذن ولی کے ثابت ہوتا ہے ،

۱۱۔ **اقول شارح** | حدیث الباب الایم أحق بنفسها من ولیها ائمہ لغات لکھتے ہیں ائیم کا اطلاق بے شوہر عورت اور بے زن مرد دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں الایم سے اکثر اہل علم نے شیخ بالغہ مراد لیا ہے آپؐ نے لفظ احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ولی کو فقط حق مباشرت عقد حاصل ہے پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی نسبت عورت کو احق بنفسها قرار دیکر مقدم کیا ہے معلوم ہوا عورت بغیر اذن ولی نکاح کر سکتی ہے ،

۱۲۔ **اقول شارح** | حدیث ابن عباسؓ مرفوعاً قال " لیس للولی مع النیب امر " (۱۰۱۰۰۰۰۰ نسائی ، دارقطنی) عند الفقہاء النیب سے بالغہ مراد ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح بالغہ میں عورت ہی خود مختار ہے ولی کی کوئی ضرورت نہیں ،

۱۳۔ **اقول شارح** | عن ام سلمہؓ انہا قالت ولدت سبعیۃ الاسلامیۃ بعد وفاة زوجها بنصف شہر وین آخر الحدیث فقال صلعم قد حلت فانکحی من نسائہ (موطامالک ۱۱۱۱) حدیث بالا میں حضورؐ نے حضرت سبعہؓ کے بارے میں

فرمایا کہ تو حلال ہو گئی جس سے چاہے نکاح کر لے اس میں تعریج ہے کہ اذن ولی کے بغیر شرعاً نکاح درست ہے ،

(۹) **عملی شارح** | عن عبد اللہ بن بريدہ عن ابيہ قال جاءت قتاة الى النبي فقالت ان ابی زوجنی ابن اخیه ليرفع بی خستہ قال فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابی ولكن اردت ان تعلم النساء ان ليس الى الالباء من الامر شيء (ابن ماجہ ۱۳۱، نسائی، احمد، دارقطنی) وہم استدلال یہ ہے کہ آپ نے عورت کو اختیار دیدیا اور عورت کے قول ان ليس الالباء من الامر شيء (نکاح کا معاملہ آباء سے متعلق نہیں ہے) پر کوئی نیکر نہیں فرمائی معلوم ہوا انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں نیز یہ نکاح چچا زاد بھائی سے ہوا لہذا غیر کفو پر حمل کرنے کا احتمال نہیں ،

(۱۰) **عملی شارح** | عن ابن عباس قال ان جاریۃ بکوا انت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان ابایا زوجها وہی کارہۃ فخیرها النبی ﷺ (ابوداؤد ۲۸۳، مشکوٰۃ ۲۸۳) اسی مضمون کی اور ایک حدیث غسانیت خدام سے مروی ہے برواؤد ۲۸۱، نسائی ۴، مشکوٰۃ ۲۸۳ میں منقول ہے یہ دونوں حدیث بھی مسلک امام اعظم وغیرہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں ،

(۱۱) **الترصیحیہ** | عن عائشۃ امہا زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمن المذنب بن الزبیر و عبد الرحمن غائب بالشام الخ (رواہ الطحاوی بسند صحیح ۵) حفصہ کو اس کا ولی (اسکا والد) عبد الرحمن غائب رہنے کے باوجود عائشہ نے نکاح دیکر اس بات کی تصریح کر دی کہ عبارت نساء سے نکاح منع ہو جاتا ہے اور انکے علاوہ مسکنا م اعظم کی تائید میں اور بھی روایات ہیں اب ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے اور اشتراط ولی کے بارے وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعہ قیاس تخصیص کی ہے یہ نہایت تعجب یخربات ہے ،

(۱۲) **دلیل نظری** | ماقول بچہ جب بالغ ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اس سے ولی کی ولایت ختم ہو کر وہ خود مختار ہو جاتا ہے کیونکہ سبب ولایت بچہ کا عجز تھا جو معدوم ہوا تو ولایت ولی بھی

معدم ہو جائے گی یہی بات لڑکی میں بھی موجود ہے لہذا بلوغ کے بعد اس پر سے ولی کا اختیار ختم ہو جانا چاہئے اور وہ خود مختار ہونی چاہئے ،

(۱۳) **دلیل قیاسی** بالغ عورت کی عبارت سے بالاتفاق بیع و شراء وغیرہ عقود منعقد ہو جاتے ہیں نکاح بھی عقد ہے لہذا عورتوں کی عبارت سے وہ بھی منعقد ہو جانا چاہئے بلکہ یہ شلوغ کے نزدیک زیادہ معتبر ہونا ترہن قیاس ہے ، کیونکہ وہ نکاح کو بیع و شراء کی طرح معاملتے شمار کرتے ہیں ،

(۱۴) **دلیل عقلی** حریت ولایت کا منافی ہے لہذا ولایت ضرورت کی حالت کیساتھ محدود رہے گی جب تا ما لغہ بالغ ہو جائے گی اس پر ولایت ولی بھی ختم ہوئی چاہئے ،

(۱۵) **دلیل فکری** علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہونی چاہئے کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے ، جس طرح اپنے مال میں اس کو ولایت حاصل ہے وہ آزادانہ تصرف کر سکتی ہے اسی طرح نفس پر بھی ، راقم الحروف کہتا ہے کہ امام اعظم وغیرہ کامسک اصول دین کے موافق ہے حضرت مسلم نے فرمایا الدین یسر لہذا اپنا کام خود کرنا میں آسانی ہے (۲) نیز اگر عبارت نساء سے نکاح منعقد نہ ہو تو عصر حاضر میں کالج ، یونیورسٹی وغیرہ میں بلاولی ہونیکاح ہو رہا دیگر ائمہ کے نزدیک وہ لوگ زنا کاروں میں شمار ہو جائیں گے

جوابات صاحبین نے حدیث ام سلمہ کے ذریعہ ولی کے اذن و رضا کی جو شرط ثابت کی ہے یہ اصل میں صحت نکاح کے لئے نہیں بلکہ باہمی صفائی معاملات کے لئے تھا امام اعظم اس کو اولویت پر عمل کرتے ہیں تاکہ تمام نعوس پر عمل ہو ، دیگر ائمہ نے جو آیات پیش کی ہیں (۱) یہ خطاب ارباب حکومت یا عاملہ سلین سے ہے (۲) اور اگر تسلیم بھی کی جائے کہ خطاب اولیاء کو ہے تو وہ اس بنا پر ہے کہ عرف و عادت یہ ہے کہ نکاح اولیاء کرتے ہیں کیونکہ خروج الی المحافل عورتوں کے لئے بے حیائی ہے یہ کام مرد برضائہ عورت اختیار کرتے ہیں اس سے اشتراط الولی فی جواز النکاح ثابت نہیں ہوتا ، کیونکہ اس کے بعد "والصالحین من عبادک واما انکھ" میں صالحین کی تفصیل ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح شرط نہیں ہے (۳) نیز لفظ ایامی میں بالیقین مرد و عورت دونوں داخل ہیں اور بالغ مردوں کا نکاح بلا واسطہ ولی بالاتفاق صحیح ہو جاتا ہے ، اسی طرح ظاہر ہے کہ بالغ لڑکی اگر اپنا نکاح

خود کرے تو وہ بھی صحیح اور منعقد ہو جائے گا باخلاص سنت کام کرنے پر دونوں قابل ملامت ہیں
جوابات حدیث ابی موسیٰ (۱) ضعیف ہے کیونکہ یہ مضطرب ہے امیر المؤمنین فی
 الحدیث سفیان ثوری، اور شعبہ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے، طحاوی نے ارسال کی
 ترجیح دی نیزہ متصل اور منقطع ہونے میں بھی اختلاف ہے اس کے پیش نظر بخاری و مسلم
 نے اس کی تخریج نہیں فرمائی، ترمذی نے اس پر تفصیل بحث کی ہے لیکن صحیح یا حسن وغیرہ
 کا حکم نہیں لگایا (ترمذی ۲۹۹ ملاحظہ ہو)۔

وجہ ضعف باقوال محدثین بعض ماہرین حدیث سے منقول ہے، ثلثہ احادیث لم تصح عن رسول
 اللہ صلعم و عدد من جملتها ہذا، روی عن احمد انہ سئل عن النکاح بغیر ولی اثبت فیہ شئی عن النبی صلعم
 فقال لیس ثبت فیہ شئی عنہ عن النبی صلعم وقال الشیخ محمد الحسن الامادیت الی ذکرہا
 الترمذی فی الباب کہا محدثہ لیست بقابلہ لاجتہاد، قال الفاضل الکبیری حدیث ابی موسیٰ رواہ
 ابو حنیفہ ایضاً کافی مسانیہ و فی سندک احکام فعمل ان الحدیث بلغ اباحیفہ، اس سے
 معلوم ہوا جو بضعف امام صاحب اس کی تاویل کا در پے ہوا،

بحث باعتبار معنی حدیث (۶) نہی شفقت "لانکاح" میں لاکو نہی کے لئے
 کہا جائے، اس صورت میں معنی ہونگے یا معشر النساء بغیر اذن ولی کے نکاح مت کیا کرو تو یہ
 نہی شفقت پر مبنی ہوگی،

(۳) تنفی کمال اگر نفی جنس بھی مان لی جائے تو نفی کمال پر حمل کیا جاسکے گا قال العثماني و
 یکنی لتانید الاحتمال الثانی وترجیحہ ماقدما من الادلة علی عدم
 اشتراط الولی،

(۴) نفی لزوم قال الشیخ محمود الحسن لا نکاح الا بولی نفی اللزوم ای
 لا یلزم النکاح بدون الولی بل للولی الاعتراض وله ان یفسخ،

(۵) ثبوت اذن ولی صاحب فرماتے ہیں الا بولی معنی میں باذن الولی کے ہیں یعنی ولی
 کی اجازت پر موقوف ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں بالابیعاقہ ولی کی تقدیر ہے حالانکہ اس
 پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں نکاحها باطل کے بعد فلها المهر بما
 استحل من فرجها آیا ہے یہاں فائدہ اٹھانے پر وجوب عقر اور عد کے بجائے مہر کو ثابت

کیا اگر نکاح صحیح نہ ہو تو مہر کیوں ثابت کیا جا رہا ،

(۶) یغرفو کے لئے ، یعنی جب بالغہ عورت یغرفو میں نکاح کرے وہ نکاح صحیح نہیں یہ حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے ،

(۷) مصداق ولی ، بالغہ عورت بذات خود ولی ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر تصرف کرنے میں خود مختار ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لہذا بالغہ عورت اگر اپنا نکاح خود کرے تو وہ بلاولی نہیں ، ابن ہمام فرماتے ہیں اس معنی پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نکاح منکرہ تحت النفی وارد ہے لہذا معنی کے اعتبار سے اس جملہ میں عموم ہوگا ،

(۸) ترجیحی طریقہ | اگر ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے تو حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما احق بنفسہا من ولیہا ، حدیث لانکاح الابویں پر یقیناً راجح ہے

کا ثبت سابقاً ،

(۹) تطبیقی طریقہ | لانکاح الابویں نساء کو خطاب ہے یعنی ای عورتوں تم اولیاء کی رعایت کرو کیونکہ تم ناقصات العقل میں سے ہو تمام مصالح کی رعایت نہیں رکھ سکتی ہو اور حدیث الایم احق بنفسہا من ولیہا یہ اولیاء کو خطاب ہے کہ تم عورتوں کی حقوق کی ادائیگی میں انسانی عظمت و شرافت کا خیال رکھو ، الغرض معاملہ نکاح کو شریعت نے فقط ولی پر ہی موقوف نہیں رکھا ، کیونکہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو کر وہ حیوان کی طرح ہو جاتی ہے (ہذا افضل) (لاہوریہ جلدی)

جو اہل حدیث عائشہؓ (۱) راوی حدیث کا عل ، عائشہؓ کا مذہب یہ ہے کہ بغیر ول کے بھی نکاح جائز ہے کامر مذہب عائشہؓ فی الدلیل السحاوی عشر ، جب راوی حدیث خود ہی روایت کے خلاف عمل کرتا ہے تو وہ حدیث قابل استدلال نہیں رہتی ،

(۲) ضعیف حدیث ، اس حدیث کا مدار امام زہریؒ ہے راوی حدیث ابن جریج کا بیٹا ہے نہیں نے زہریؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کے بارے کوئی شناسائی ظاہر نہیں کی (المستدعی ، المعروف) لہذا حدیث ضعیف ہے ،

(۳) معمول برائے ، یعنی امہ کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں ، لہذا ورد نہ کتاب ابو داؤد ۲۸۳ ایما امرأة نکحت بغیر اذن موالیہا لفظ موالی سے سمجھا جاتا ہے کہ امراۃ سے

امتہ مراد ہے،

- (۴) محمول برمجنونہ، یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث مذکور کا یہ حکم مجنونہ کے متعلق ہو،
 (۵) محمول برصغیر، تمام احادیث کو معمول بہا بنانے کے لئے اس حدیث کو صغیرہ پر حمل کیا جائے
 (۶) ترجیحی طریقہ، قوۃ سند اور اتفاق علی الصحتہ کی بنا پر الایم اتی بنفسہا اس پر راجع ہے
 (۷) باطل کی توجیہ، نکاح باطل کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ نکاح قریب البطان ہے
 کافی قول لبیدہ الاکل شئ ما خلا اللہ باطل، ای قریب الزوال، یا باطل
 یعنی ما لا فائدة فیہ کقولہ تعالیٰ ربنا ما خلقت هذا باطلا، پانچواں دلیل کا
 جواب یہ ہے کہ وہ نبیؐ نہ رہی پر محمول ہے فان الزانیۃ الخ والی عبارت کی تاویل یہ
 ہے کہ جب عورت کسی سے بغیر گواہوں یا غیر کفوئیں نکاح کر لگی تو وہ نکاح باطل ہوگا اور
 عورت زانیہ ہوگی،

مسئلہ ولایت اجبار (س- اتحاد المدارس ۱۳۷۷ھ، مشکوٰۃ) عن ابی
 ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلعہم لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح
 البکر حتی تستاذن الخ قیل ولایۃ الاجبار ہی تنفیذ القول علو الغیر
 شاء أو ابی (فتح الملہم ۳۷۳) یعنی اپنا قول کسی پر (رفقاء عدم رضا کا لحاظ کئے بغیر) شرعاً
 نافذ کر دینا، نہ کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دیدیا جانا
 مسئلہ الباب میں ولایت اجبار و عدم اجبار کے معنی یہ ہونگے کہ عورت کی اجازت کے
 بغیر ولی اس کا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں

ولایت اجبار و عدم اجبار کی صورتیں پس یہاں چار صورتیں نکلتی ہیں عورت
 بالغہ ہوگی یا صغیرہ پھر شبیبہ (بیوہ) ہوگی یا باکرہ (رکوعی) تفصیل یہ ہے (۱) صغیرہ باکرہ
 (۲) صغیرہ شبیبہ (۳) بالغہ باکرہ (۴) بالغہ شبیبہ،

مذاہب (۱) شافعیؒ اور علماء حجاز وغیرہم کے نزدیک ولایت اجبار کی علت
 بکارت ہے، (۲) احنافؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابو ثورؒ، ابو عیینہؒ اور فقہاء و محدثین
 کی ایک جماعت کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے،
 اس اختلاف کے پیش نظر مندرجہ بالا چار صورتوں میں سے دو صورتیں متفق علیہ ہیں

اور دو مختلف فیہیں (۱) صغیرہ باکرہ پر بالاتفاق ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے
(۲) بالغہ ثیبہ پر بالاجماع ولایت اجبار حاصل نہیں ،

(۳) صغیرہ ثیبہ ، احناف وغیرہم کے نزدیک اس پر ولایت حاصل ہے بخلاف شوافع کے
(۴) بالغہ باکرہ ، یہ تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی احناف کے نزدیک ولایت نہ
ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی

علت ولایت اجبار پر دلائل شوافع ^{الایم بنفسہا من ولیہا و البکرستان}

۱۔ نفسہا (مسلم) یہاں الایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں باکرہ کا ذکر
ہے اس سے بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہوتا ہے کہ باکرہ کا ولی اس سے زیادہ حق رکھتا
ہے لہذا بکر سبب ولایت اجبار ہے ،

(۲) **دلیل عقلی** باکرہ خواہ بالغ ہو یا صغیرہ مصالح نکاح سے بے خبر ہوتی ہے ثیبہ

خبردار کے پیش نظر امور نکاح سے واقف ہوتی ہے لہذا ولایت اجبار کی علت بکارت ہونی چاہیے

دلائل احناف (۱) باب کی پہلی حدیث جو متفق علیہ ہے اور مسلم کی ایک روایت

میں البکرستان مرہ نے نفسہا ہے ، وجوب الاستیذان والاستیمار عند
الباکرة مناف للاجبار ، یہ حدیث مسلک احناف پر صریح ہے ،

(۲) عن ابن عباس ^{رض} قال ان جاریۃ یکرأ انت رسول اللہ صلعم فذکرت
ان ابابا ہازجھا وھی کارھتہ فخیبرھا النبی صلعم (ابوداؤد ۲۸۳۶)

(۳) نیز اسی مضمون پر خنساء بنت خذام کی حدیث جس کو سفیان ثوری نے روایت کی ہے
فالت انکحنی ابی وانا کارھتہ وانا یکر (اور میں باکرہ ہوں) ،

(۴) عبد اللہ ابن بریدہ ^{رض} کی روایت جو دلائل امام اعظم کے نو نمبر میں گذر چکی یہ تینوں احاد
احناف کے روایات میں سے ہیں ، سوال ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں باکرہ سے باکرہ صغیرہ
مراد ہے ،

جواب ، ایسا مراد لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ باکرہ صغیرہ کو بالاجماع اختیار حاصل نہیں

سوال ، خنساء کی روایت جو مشکوٰۃ ۳۶۲ میں ہے یہاں تو وہی ثیبہ ہے

نہ نہ ، بیرونہ تھیں ، اب کس طرح استدلال کیا جائے ؟

جواب ، صاحب بذل المجهود لکھتے ہیں ان القائل بكونها ثيباً وهو عبد الرحمن وجمع ابني يزيد والقائل بكونها بكرًا هي خنساء نفسها فلا يرجح قولهما بمقابلة قولها ، يعني قول خنساء کی ترجیح ہونی چاہئے کیونکہ وہ صاحب واقعہ ہیں،

(۵) **دلیل قیاسی** | تمام عقود میں ولایت کا مدار صغیر پر ہے بکر پر نہیں لہذا عقد نکاح میں بھی ولایت اجبار کی علت صغر ہونی چاہئے ،

(۶) **دلیل نظری** | بالغہ حرہ ہے اور حریت ولایت کا ممانی ہے ، لہذا اس پر ولایت

اجبار نہ ہونا چاہئے

(۷) **دلیل عقلی** | صغیرہ صحیح طور پر تصرف نکاح سے عاجز ہے اور بلوغ کے بغیر رائے کی پختگی پیدا نہیں ہو سکتی لہذا ولی کو اس کا نائب بن کر نکاح کرنے کی اجازت ہونی چاہئے

جوابیات (۱) تطبیق بین الاحادیث کی خاطر اور البکر تستاذن فی نفسها میں بالاتفاق باکرہ بالغہ مراد ہونے کی وجہ سے الایم سے ثیبہ بالغہ مراد ہونی چاہئے لہذا بکارت ولایت اجبار کی علت نہیں ،

(۲) احاف کی احادیث کا مفہوم منطوق ہے شواہد کی تائید ایک حدیث کے مفہوم مخالف سے ہو رہی ہے حالانکہ مفہوم سے منطوق اہل اور راجع ہو سکتے ہیں ، نیز احاف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل محبت نہیں ،

ایک مسئلہ | ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولی نے اگر صغیرہ یا کبیرہ بکرہ یا ثیبہ کا نکاح کیا تو نافذ ہو جائے گا خواہ وہ ولی اب ہو ، جد ہو یا دوسرا کوئی رشتہ دار جو عصیہ بنفسہ ہے شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار صرف اب اور جد کو حاصل ہے مالکؒ کے نزدیک صرف اب کو ، احاف کی دلیل سیدنا علیؑ کی حدیث اور انکا اثر ہے

عن علیؑ مرفوعاً وموقوفاً الشکاح الى العصباء (فتح اللہ ۲۲۳-۲۴۳ ، بدائع ۲۲۱-۲۲۶ ، بذل المجهود ۲۵-۲۸ ، عرف الشذی ۳۹۲-۳۹۵ ، فتح القدیر ۳۹۵ ، التعلیق ۲۱۷ ، رقاۃ ۲۰۰)

دفع تعارض وتشریح قول عائشہؓ | عن عائشہؓ تزوجها وهي بنت سبع سنين ولعها معها وفي رواية بنت ست (مسلم) ،

(۱) تطبیقی طریقہ ، فی الحقیقت حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت چھ سال اور چند مہینہ تھی ایک روایت میں کسور کو ایک سال شمار کیا گیا اور دوسری روایت میں کسور کو ترک کر دیا گیا ۔

(۲) تخریجی طریقہ ، علامہ ابنیؒ فرمایا کہ ست سن کی روایت صحیح ہے اور بیس سن کی روایت ضعیف ، قال ابن الہمام تزویج ابی سبک عائشہؓ وہی بنت ست نص قریب من المتواتر قال النوویؒ ہے اکثر الروایات ، بنت ست کذا روایۃ الاسود عن عائشہؓ

(۳) تخمینہ طور پر مقدار عمر بتایا ہے ، حدیث مذکور اور اسی طرح دوسری احادیث کے پیش نظر نوویؒ نے اجماع ثابت کیا ہے کہ باپ کے لئے باکرہ صغیر کا نکاح کرانا جائز ہے لیکن امام اعظمؒ ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے بعد البلوغ فسخ کا اختیار نہیں رکھا قولہ زفت الیہ بصیغۃ الجہول ای ارسلت الی بیتہ علیہ السلام یعنی نو سال کی عمر میں عائشہؓ کو آستانہ نبوت میں لایا گیا بعض روایت میں اس کو بتا : سے تعبیر کی گئی یہ بنا در اصل قوت پر موقوف ہے اگر نو سال کے قبل قوت ہو تو بھی بتا جائز ہے اگر قوت نہ ہو تو نو سال میں بھی جائز نہیں ،

قولہ ولعبہا معہا ۔ اور انکے ساتھ وہ کھلونے بھی آئے جن سے وہ اپنے گھر کھیل کرتی تھیں یعنی کپڑے کی پتلیاں تھیں جو عام طور پر بچوں کا سب سے محبوب کھلونا ہوتی ہے اس بنا پر علماء کرام نے لکھا ہے (۱) کہ کپڑے کی پتلیوں سے کھیلنا دراصل بچوں کے لئے ایک سبق بھی ہے جس سے وہ اولاد کی پرورش ، سینا پر دنا اور گھر کی اصلاح و انتظام کی تربیت حاصل کرتی ہیں لہذا یہ مباح ہے باب عشرۃ النساء کی ایک حدیث میں اس طرح ہے فکثت ناحیۃ السمر عن بنات لعائشہؓ لعب (مشکوٰۃ ۲۸۲) جب ہوا جلی تو عائشہؓ کے گھر کے درجہ کا) پردہ کا ایک کونہ کھل گیا ، جس سے عائشہؓ کے کھیلنے کی گڑباز نظر آئی انحضرت صلعم نے پوچھا کہ ”عائشہؓ یہ کیا ہے؟“ عائشہؓ نے کہا یہ میری گڑیا ہیں ان گڑیوں میں حضورؐ نے ایک گھوڑا بھی دیکھا جس کے کپڑے یا کاغذ کے دوپرتھے انہی اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت عائشہؓ کے کپڑے کی پتلیوں میں ایسی موتی بنی ہوئی نہیں تھیں جو تصویریں بنا ہوتی ہیں ، اور حرام ہیں بلکہ کپڑے کے ٹکڑے لپیٹ کر بغیر صورتوں کے یونہی بنا دی گئی تھیں

(۲) اگر تسلیم کی جائے کہ تصویریں بھی نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ابتداء ہجرت کا ہے اور شاید اس وقت تک تصویر کی حرمت نازل نہیں ہوئی ،

(۳) قال الشاہ عبد الحق الدہلویؒ ان لعب الصغار مظنة للاستخفاف

(فتح الملم ۲۷۲، مظاہر ۳۳۱، وغیرہ)

بغیر شاہد کے نکاح صحیح نہ ہوتا | قال الیفايا اللات ینکحن انفسهن
(بغیرینتہ ترمذی)

مذاہب (۱) صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ فرماتے ہیں نکاح صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ دو گواہوں کے سامنے منعقد ہو،

(۲) احناف، احمد، اور اسنی کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے، (۳) مالک کی ایک روایت ابن ابی لیلیٰ، ابوثور اور اہل ظاہر کے نزدیک گواہ شرط نہیں اعلان کافی ہے لحديث عائشةؓ اعلنوا هذا النکاح واضربوا علیه بالدفوف (ترمذی، مشکوٰۃ ۲۶۲، جہور (۱) حدیث لانکاح الا بشہود (دارقطنی)

(۲) لانکاح الا بولی وشاہدای عدل (ابن حبان) ،

(۳) حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں اس میں یقین گواہوں کے نکاح کرنے والی عورتوں کو نائیم کہا گیا لہذا ان سے بچنے کے لئے شہادت کی ضرورت ہے نیز شہود کی احادیث مشہور ہیں لہذا اس سے زیادة علی الکتاب جائز ہوگی،

جوابات (۱) مالک وغیرہم کی پیش کردہ حدیث میں اگر امر کو وجوب کے لئے لیا جائے تو اس سے اعلان بالینہ مراد ہے اور وہ اعلان کے شرط ہونے پر

دلالت نہیں کرتی (۲) نیز شاہین کا حاضر ہونا مجلس میں یہ بھی من قبیل الاعلان ہے (۳) فی الحقیقت یہ امر استیجاب کے لئے ہے جس طرح مسجدیں نکاح منعقد ہوتا مستحب ہے

(۴) امام ترمذی نے اس پر غرابت کا حکم لگایا کیونکہ اس کا ایک راوی

عیسیٰ بن میمون ضعیف فی الحدیث ہے، (بدائع ۲۵۲، مظاہر ۳۵۳،

التعلیق ۱۹، ہایہ ۲۶۲، اعلام السنن ۱۱، وغیرہ) ،

بَابُ اَعْلَانِ النِّكَاحِ وَالْخُطْبَةِ وَالشَّرْطِ

س۔ ۱۹۸۲ء، بخاری شریف، مشکوٰۃ شریف، ترمذی شریف، ۱۴۰۱ھ

عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قال جاء النبي ﷺ، فدخل حين بنى على مجلس على فراشي كجلسكہ
مَنى فجعلت جويريات لنا يضررن بالدف الخ (بخاری)

حضرت ربیع بنت معوذؓ میں اپنے شوہر کے گھر میں میری رخصتی کے بعد نبیؐ وہاں تشریف لائے اور میرے
بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جس طرح تم (حضرت خالد بن ولیدؓ) میرے بستر پر بیٹھے ہو اور ہماری خاندان کی
بچیوں نے دف بجانا شروع کیا۔

اعتراف | حضور ﷺ اس طرح اجنبی کیساتھ ایک بستر پر بیٹھ گئے؟ حالانکہ آپؐ ایک حرام سے نہیں۔
جواب | ۱) اِنَّ مِنْ خِصَاصِ النَّبِيِّ ﷺ اِجَازَ الْخُلُوَّةِ بِالْاَجْنِبِيَّةِ وَالنَّظَرَ اِلَيْهَا

کہا ذکر فی قصۃ ام حرام بنت ملحان فی دخولہ علیہا ونومہ عندہا وتقلیہا
رأسہ ولم یکن بینہما محرمة ولا زوجية وفيہ نظر۔ فان الحدیث لا دلالة فیہ علی
كشف وجهہا ولا علی الخلوۃ لہا بل ینافیہا مقام الزفاف۔ وقیل ان ام حرام كانت خالتم مغطیة
۲) انه جلس من وراء الحجاب۔ ۳) او كان قبل نزول آية الحجاب۔ ۴) اوجاز
النظر لحاجة ۵) او النظر الی الاجنبیة عند الامن من الفتنة جائز
۶) قال انور شاہؒ یموز النظر الی الوجه والكفین فلا ضیر نعم الاحوط الحجاب، وهذا
اصل المذهب۔

اعلان نکاح کیلئے دف بجانا | تحقیق دف : حدیث الباب میں دف سے مراد وہ ہے جس کی ایک
جانب چڑھ سے بند کر دی گئی ہو اور دوسری جانب کھلی ہوئی ہو اور جلاجل یعنی گھونگھروں سے خالی ہو اور چانچہ دار نہ ہو
مذاسب | شوافع اور احمدؒ کے نزدیک دف بجانا بموقع اعلان نکاح و خند تین شرائط کے ساتھ مباح ہے۔

۱) یہ بجانا عورتوں اور لڑکیوں کیلئے مخصوص ہے (عورتوں کے مجلس میں) کیونکہ دف کے بجانے میں مسقطر احادیث و آثار
ثابت ہیں سب میں صرف عورتوں اور لڑکیوں کا ذکر ہے ۲) کوئی تصنع اور تکلف نہ ہو ۳) تھوڑی دیر کیلئے ہو
۴) مالکؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دف بجانا مستحب ہے۔

۳) امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک دف بجانا اس طرح خالی گانا یعنی ایسا گانا جس میں کوئی ساز و باجا شامل
نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے لیکن بعض حنفی علماء مثلاً شاہ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں اعلان نکاح کیلئے بعض وقتاً

میں دف بجانا جائز ہونا صحیح قول ہے۔

④ بعض علماء کے نزدیک دف بجانا مطلقاً حرام ہے۔

دلائل فریق اول | ① حدیث الباب ② کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے سوال کیا تو شخص للناس ہے هذا (ایک ضرب الدف) قال علیہ السلام نعم انه

نکاح لا سفاح (طبرانی، معنی ۱۳۶)

دلیل فریق ثانی | قال رسول اللہ ﷺ اعلنوا هذا النکاح واجعلوه في المساجد

واضربوا علیہ بالدنوف (مشکوۃ ۲۶) مسجد میں نکاح منعقد ہونا جس طرح مستحب ہے اسی طرح

دف بجانا بھی مستحب ہونا چاہیے۔

دلائل فریق ثالث | ① عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ ضَرْبِ الدَّفِّ وَ

لَعَبِ الصُّمِّ وَضَرْبِ الزَّمَكَةِ (برادر النوار)۔

② عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مَنِيٍّ

تَدْفَنَانِ وَتَضْرِبَانِ فَاثْنَهُمَا أَبُو بَكْرٍ فِي رِوَايَةٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ

أَبْزَامِيرُ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (بخاری ۱۳)

حدیث بالا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دف کو مزامیر شیطان فرمایا

اور آپ نے بھی صدیق اکبر کی بات پر انکار نہیں فرمایا ہاں عید کے دن کا لحاظ کر کے انکار میں تشدد کرنے سے

منع فرمایا، پس پہلی روایت سے ضرب دف کی ممانعت ثابت ہوئی اور دوسری روایت کے بموجب نیز امیر

الشیطان ٹھہرا لہذا اس کو بلا کر است جائز قرار دینے کی گنجائش کہاں۔

دلیل فریق رابع | الملاہی کہلا حرام، دف بجانا اور خالی گانا وغیرہ ملاہی کے اندر داخل ہے لہذا اس

قاعدہ کی رو سے یہ بھی حرام ہونا چاہیے۔

جواب | احادیث مذکورہ صحیح ہیں اعلان نکاح کی واسطے دف بجانے کا ذکر آیا ہے وہاں دف بجانے سے مراد

اعلان اور تشہیر ہے نہ کہ حقیقت میں دف بجانا۔ قال التوریشی ^۲ انه حرام علی قول اکثر المشائخ

وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الامعان (شرح تقایہ، بستان العارفین وغیرہ)

مطلب بالا پر قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زمانہ رسالت میں کسی صحابہ

نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر ان حدیثوں کی تعمیل کی ہو حالانکہ صحابہ کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا

وہ علماء پر مخفی نہیں اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا اور اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم صادر نہیں فرمایا (من ادعی فعلیہ البیان) نیز فارسی میں بھی ”دف زدن“ کے معنی اعلان اور تشہیر کرنا ہے چنانچہ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں سے پس از ہوشمندی و فرزانگی : بدف برزدندش بدیوانگی (بوستان) اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اسکو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

بعض علماء راجح جوائی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا جواز نقل کرتے ہیں یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے ممکن ہے کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کر کے اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یوں ہی نقل ہوتا چلا آیا حتیٰ کہ متعدد کتاب میں منقول ہوا چنانچہ صاحب در المختار نے باتباع حنا نہر الفائق و بحر الرائق لکھ دیا کہ ”اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة“ قرآن میں ۸۲ جگہ میں ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوتا گیا ہے قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۳۲ جگہ یہ جملہ ملے گا (جواہر الفقہ ص ۲۱۲)

راحم السطور کہتا ہے تمام علماء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے ”الملاہی کلہا حرام“ قاعدہ کلیہ کے مطابق اگر دف بجانے میں لہو و لعب مقصد ہو تو بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے، اگر نکاح، جنگ، ختنہ، عیدین اور سافر کی آمد میں تشہیر کیلئے شرائط مذکورہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے دف بجائے تو مباح ہے، لیکن اکثر علماء راجح کہتے ہیں اس دور پرفتن میں سد باب لہو و لعب کی خاطر شرائط موجود ہونے کے بعد بھی خلاف اولیٰ ہے۔ (قسطانی ص ۴۸، العرف ص ۳۹، مظاہر ص ۲۵۳، بدائع ص ۲۵۳، التعلیق ص ۲۵۳ وغیرہ)

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیبی ہیں ؟

قولہ : و فیما نبی علی ما فی غد - ان میں سے ایک یہی یہ کہہ بیٹھی کہ اور ہمارے یہاں ایک ایسا نبی ہے جو آئندہ کل کے واقعات کو جانتا ہے تب آپ نے فرمایا دعویٰ ہذا اس بات کو چھوڑ دو حضرت م نے یہ سنتے ہی اسے روک دیا کیونکہ غیب کی

باتوں کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا کسی انسان کی طرف غیب دانی کی نسبت جائز نہیں خود قرآن حکیم کی بہت سی آیات اس پر صریح دال ہیں چنانچہ :-

- ۱) لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سُتَكْثَرُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَرَّتِي الشَّوْعَ (اعراف آیت ۱۸۸)
- ”اور اگر میں غیب دان ہوتا تو میں اپنے لئے بہت سی بھلائی جمع کر لیتا اور مجھ کو کبھی کوئی برائی نہ پہنچتی“
- ۲) قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ (نمل آیت ۶۵) جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں (یعنی عالم) میں موجود ہیں (ان میں سے) کوئی غیب کی باتیں نہیں جانتا بجز اللہ
- ۳) وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (اعراف آیت ۵۹) ”اور اللہ ہی کے پاس ہیں غیب کی تمام چابیاں (خزانے) جنکو سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا (اور نہ کوئی جان سکتا ہے) یعنی علم غیب کی چھوٹی بڑی جتنی چابیاں ہیں سب اللہ کے ہاتھ میں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الاولین والاخرین تھے لیکن آپ کو عالم الغیب کہنا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ لفظ ”عالم الغیب“ کے متبادر معنی یہ ہیں کہ بلا استثناء تمام غیب کی باتوں کا جاننے والا، مخمّر المعانی میں ہے اللہ في عالم الغیب للاستغراق الحقیقی امی ہو ان یزاد کل فرد فرد ما یستأولہ“ اللفظ بحسب اللغة، یاد رہے کہ جمیع مغیبات کا احاطہ اللہ تعالیٰ ہی کی صفت خاصہ ہے لہذا اللہ ہی عالم الغیب ہے اور یہ کہنا کہ رسول بھی شرک ہے بعض جاہل کہتے ہیں حضور کو ایسی قوت مدد کہ عطا فرمادی تھی جس سے آپ اختیار خود بدون اعلام خداوندی مغیبات کا اراد رک فرما لیتے تھے ایسا کہنے والا شخص کافر و مشرک ہے جس طرح حضور کیلئے خلق، احیاء، و اماتت کا ثابت کرنے والا کافر ہے، ونقل الشاہ افراس الحکیمی عن بعض المجملہ قال ان علم الباری و علمہ علیہ السلام متساویان والفرق ان علمہ علیہ السلام عرضی و علم الباری ذاتی اقول هذا ادعاء الباطل المحض فان علمہ علیہ السلام متناہ و علم الباری غیر متناہ فلا نسبة بین المتناہی و غیر المتناہی، (اعرف ص ۲۹، قسطلانی ص ۱۳۵ ج ۱۹، سیف یمانی ص ۲۱۱، التعلیق ص ۲۴)

خطبة الرجل علی خطبة اخیه کی صورتیں

عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه (متفق علیہ) قال الشافعی معنی هذا الحدیث اذا خطب الرجل المرأة فرضیت بہ رکعت الیہ فلیس لا یجد ان یخطب علی خطبته فاما قبل ان یعلم رضاها او

دکھنا ایسے فلا باس ان خطبہ ۱۔ (ترمذی ۲۱۵۰)

مذہب (۱) جمہور کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ پر یا اس کا ولی صراحتہ رضامندی ظاہر کرنے اور مہربان ہونے کے بعد دوسرے کا پیام دینا حرام ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کر کے نکاح کیا تو گنہگار ہوگا اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔

(۲) داود و ظاہری کے نزدیک نکاح فسخ کر دیا جائے گا، (۳) امام مالکؒ سے دونوں روایتیں ہیں اور اگر کثارتہ رضامندی ظاہر کرے مثلاً خطبہ نے کہا کا رغبتہ عندہ تواخاف و موالک اور شوافع کا صحیح قول کے مطابق خطبہ دینا حرام نہیں اور اگر خطبہ نے رضا و عدم رضا کچھ ظاہر نہیں کیا اس وقت خطبہ دینا بالاتفاق جائز ہے۔ لحدیث فاطمة بنت قیس ان معاویہ بن ابی سفیانؓ و اباجہمؓ، خطبانی فقال ابو الجہم فلا یضع عصاه عن عاتقہ و امام معاویہ فصعلک لا مال له انکحی اسماء بنت زید (بخاری، مشکوٰۃ ۲۸۸)

یہاں فاطمہ نے معاویہ اور ابوجہم کے خطبہ پر رضامندی ظاہر نہیں کی تھی اس لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسماءؓ سے نکاح کا مشورہ دیا تھا اور اگر رضامندی ظاہر بھی کی تھی تو خیر خواہی کے طور پر حضور صلعم مشورہ دیا تاکہ اس کو مناسب شوہر ملے، ابوجہم اور معاویہ کا خطبہ دینا شاید دونوں ایک ساتھ ہوا یا ممکن ہے ایک نے خطبہ دیا دوسرا اس کے وقت تک (بذل میل، عینی ۱۳۲ وغیرہ)

لا تسأل المرأة طلاقاً لاختها کی تشریح (۱۳۸۸ مشکوٰۃ)

(۱) مشکوٰۃ اپنے خاوند سے یہ نہ کہے کہ اپنی دوسری بیویوں کو طلاق دے تاکہ اس کا حصہ بھی میری لے جاؤں "ولنکح" کے معنی نکاح میں باقی رہے (۲) اجنبی عورت جس کو کسی نکاح کا پیغام دیا ہو وہ خاطب کو یہ نہ کہے کہ پہلے اپنی بیوی کو طلاق دو بلکہ اس کے ساتھ ہی نکاح میں آجائے، اس کا حصہ اس کو مل جائے گا، (۳) بیوی کی بہن اپنی بہن کو طلاق دلو اگر اس کی جگہ خود اس بہن کو سے نکاح نہ کرنے بلکہ کسی اور جگہ کہے اس کو دیا یا اس کا حصہ مل جائے گا۔

(سوال :- وفاق المدارس پاکستان ۱۹۴۸ء، نسف موطا مالک، والیولہ)

نکاح شغار عن ابنہ عیمرہ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن الشغار (متفق علیہ)
شغار کے معنی لغوی شغار ماخرن من شغار الکلب شغار (ف) کہے کا

ایک ٹانگ اٹھا کر پیشاب کرنا، کافہ قال لا ترفع رجل بنتی حتی ارفع رجل بنتک وفي التشبيه بهذا الهیة تقبیح للشغار وتغلیظ علی عالم وقیل هو ماخوذ من شغری (ن) البلد۔ یعنی شہر خالی ہوا چونکہ نکاح شغار حق مہر سے خالی ہوتا ہے اس لئے یہ نکاح شغار کا نام سے معروف ہو گیا۔

صورت نکاح شغار | نکاح شغار کی تفسیر ابن عمرؓ سے بایں کلمات مروی ہے ان نیز وج الرجل ابنتہ و لیس بینہما صدقۃ مشکوٰۃ ص ۲۶۱

(خالد) اپنی بیٹی (زینب) کا دوسرے شخص (عمرو) سے نکاح اس شرط پر کر دے کہ وہ (عمرو) اپنی بیٹی (یا کسی قریبی رشتہ دار عورت) اس (خالد) سے نکاح کر دے جس میں دونوں جانب سے کوئی مہرنہ ہوگا، بالاجماع اس طرح کا نکاح جاہلیت شرعاً حرام ہے البتہ اس طرح کا عقد ہو جائے تو فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل تین اقوال مروی ہیں :-

مذاہب | (۱) مالک سے دو روایتیں مروی ہیں (۱) نکاح تو منعقد ہو جاتا ہے لیکن قبل الدخول واجب الفسخ ہے۔ (۲) ہمیشہ واجب الفسخ ہے۔

(۳) شافعی، احمد، اسحق اور ابو ثور کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ (۴) حنفی، ثوری، عطاء بن ابی رباح، لیث، نیز ابو ثور، احمد اور اسحق کی ایک روایت اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے گویا کرنا مکروہ ہے اور شرط باطل ہے جس کے سبب مہر مثل واجب ہوگا۔

دلائل شوافع | (۱) حدیث الباب میں حضورؐ کی مانعت سے عقد کا فساد ثابت ہوتا ہے

اور عقد فاسد مفید ملک نہیں ہوتا اس طرح مسلم کی روایت "اشغار فی الاسلام" میں لہ نفی جنس کیلئے ہے جس سے اس میں اس عقد کے وجود ہی کی نفی ہوتی ہے۔

دلیل عقلی | اگر ہر عورت کا عضو خاص اس عقد میں منکوحہ بھی ہوتا ہے اور مہر بھی یقیناً اشتراک

شرعاً ناجائز ہے۔
دلیل مالک | مالک نے دلائل شوافع و احناف کو جمع کر کے بعد الدخول ناقابل فسخ اور قبل الدخول نکاح واجب الفسخ فرمایا ہے کیونکہ دخول سے ملک آجائے گی وہ دخول بمنزلہ قبض فی البیع کے ہے،

دلائل احناف

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: کہ نکاح شغار میں ایسی چیزوں کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً خمر اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، اس طرح علامہ عینیؒ نے عمرو بن دینارؓ، زہریؓ، مکحولؓ اور کوفیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”لَکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَدَاقٌ مِثْلُهَا“ یعنی عقد شغار کی صورت میں ہر دونوں منکو حیلے مہر مثل لازم ہوگا اور یقیناً مہر مثل نکاح درست ہو جانے کی صورت میں ہوتا ہے۔

جواب

۱) ان کے دلائل ہمارے دعویٰ کے معارض نہیں کیونکہ شغار کی تعریف میں ”و لیس بينهما صداق“ یعنی عدم صداق اس کے مفہوم میں داخل ہے جبکہ احناف کے نزدیک مہر مثل واجب ہوا تو وہ نکاح شغار نہ رہا، احناف اس طرح کے نکاح شغار ناجائز کہتے ہیں جس پر نہی وارد ہے اور وہ جس کو ثابت کرتے ہیں اس پر نہی وارد نہیں۔

۲) حضورؐ نے فرمایا اسلام میں شغار نہیں، یہاں نفی بمعنی نفی ہے اس کے معنی منع ایجاب قبول اور عدم مہر نہیں چاہئے بکاگیرہ شرط مذکور نہ ہو بلکہ بالاجماع صحیح ہوتا، پس آنحضرتؐ نے یہ شرط باطل کر دی اور باطل مشروط سے عقد نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ شافعیؒ وغیرہ بھی یہ تصریح ہے اور شرط شغار بحکم حدیث باطل ہے، نیز یہ عقد بیع کے خلاف ہے چنانچہ شرط فاسدہ مبطل بیع ہوا کرتی ہے کیونکہ بیع میں مال جانین سے ہوتا ہے اور شرط احد المتبایعین کے نفع کیلئے ہوتی ہے لہذا یہ شرط مبطل بیع ہوگی بخلاف نکاح کے کیونکہ صلب عقد نکاح میں مال کا دخل نہیں لہذا یہاں شرط فاسدہ یا باطل، مبطل نکاح نہ ہوگی۔ ۱۲

۳) قال ابن عابدین زاد الزیلعی او هو (اسی النہی) محمول علی الکراہۃ والکراہۃ لا توجب الفساد انکی دلیل عقلی بھی صحیح نہیں کیونکہ وجوب مہر مثل کے بعد عضو مخصوص صرف منکوحہ اور معتوقہ علیہ رہا مہر نہ واجب کہ حرمت اسوقت تھی جب بضع معقود علیہ بھی ہو اور مہر بھی۔

ترجیح قول حنفیہ | قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے کیونکہ عقد صادر ہوا اس کے اہل سے اور واقع ہوا محل پر اس لئے عقد صحیح ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۳، فتح الملہم ص ۲۲۲، فتح القدر ص ۲۵، ہدایہ ص ۲۲۷، عینی ص ۱۰۸، مفتاح النجاح ص ۱۱۸، بذل المجہود ص ۱۶،) -

متنع نام - سن : سرکاری مدارس ۸۴ء، بخار شریف،
وفاق المدارس پاکستان ۱۳۸۳ھ، ابوداؤد شریف

عن عمارۃ ان رسول اللہ ﷺ فہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ (متفق علیہ)

متع کیا ہے | امام قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں، عبداللہ بن عباسؓ سے متع کے متعلق سوال کیا گیا کہ متعہ زنا ہے یا نکاح ؟ فرمایا ہے متعہ زنا ہے نہ نکاح، پھر سوال کیا گیا کہ آخر وہ کیا ہے فرمایا وہ متعہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر لفظ متعہ کا اطلاق کیا ہے پھر سوال کیا گیا کہ متعہ والی عورت ہر مدت ہے فرمایا ہاں متعہ کی مدت گزر جانے کے بعد اس پر ایک حیض کا انتظار کرنا واجب ہے، پھر سوال کیا گیا کہ کیا وہ ایک دوسرے سے وارث ہوں گے فرمایا نہیں : قال صاحب الہدایۃ وہو ان یقول لامرأۃ اتمع بک کذا مدۃ بکذا من المال : یعنی کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک بعوض اس قدر مال کے فائدہ اٹھاؤں گا۔

نکاح موقت اور متعہ کے مابین فرق | علامہ ابن الہمامؒ تحریر فرماتے ہیں نکاح موقت بھی متعہ کے افراد میں سے ہے کیونکہ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز کے دو نام یا دو قسمیں ہیں نیز دوسرے بعض علماء کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں تین باتوں میں فرق ہے ① متعہ میں لفظ تمیع یا استمتاع بولا جاتا ہے، نکاح موقت میں لفظ نکاح مستعمل ہوتا ہے۔ ② متعہ میں دو گواہ مقرر نہیں کئے جاتے جب کہ نکاح موقت میں دو گواہ ہوتے ہیں۔ ③ متعہ میں حکام نکاح مثلاً عورت کیلئے نفقہ و سکونت، وراثت، طلاق وغیرہ جاری نہیں ہوتے جبکہ نکاح موقت میں یہ تمام احکامات جاری ہوتے ہیں۔

متعہ اور شیعہ | شیعوں کے نزدیک متعہ کی حقیقت یہ کہ محرمات اور شوہر دار کے سوا جس کسی عورت سے جنسی مرتبہ چاہے جس قدر اجرت پر وہ راضی ہو بلا گواہ و شاہد، قاضی، وکیل اور اعلان کے اس سے عقد کرے اور چوری چھپے دونوں مباشرت اور ہمبستری کرے اور اس مدت مقررہ کے گزر جانے کے بعد بلا طلاق کے وہ خود ہی اس سے جدا ہو جاتی ہے اور جدائی کے بعد اس پر کوئی عدت نہیں، روح اللہ خمینی لکھتے ہیں کہ متعہ کم سے کم مدت کھلنے بھی کیا جاسکتا ہے (مثلاً صرف ایک گھنٹہ یا ایک دن اور اس سے کم وقت یعنی گھنٹے دو گھنٹے کیلئے بھی) لیکن بہر حال مدت اور وقت کی تعیین ضروری ہے، نیز لکھتے ہیں متعہ جسم فروشی کی پیشہ کرنے والی زنان بازار سے بھی کیا جاسکتا ہے،

اگر اس سے متعہ کرے تو چاہیے کہ اس کو بدکاری کے اس پیشہ سے منع کرے۔ (تحریر الوسیلہ ص ۲۹۲)
بحوالہ ایرانی انقلاب) عبارت منقولہ سے مفہوم ہوتا ہے یہ صریح زنا ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ متعہ میں
مات کی تعیین اور لفظ متعہ کے ذکر رہتا ہے زنا میں یہ کوئی نہیں رہتا۔

جواز متعہ کیلئے وقت کی تخصیص | مودودی صاحب نے مخصوص وقت میں جواز متعہ پر دو مثالیں
پیش کی ہیں ان میں سے صرف ایک مثال درج ذیل ہے، ایک اجنبی مرد و عورت ایک ویرانے میں
ایک غیر آباد مکان کے کسی کمرہ میں تالابند کر لیتے ہیں پھر جابی کھوجاتی ہے اب کیا کریں، یہی کر سکتا ہے
کہ متعہ کر لیں (ترجمان القرآن، اگست ۵۵ بحوالہ مودودی فتنہ) جب ان پر اہل السنہ والجماعہ کی طرف
سے اعتراضات ہوتے رہے تو اس کے جواب میں بطور قیہ لکھتے ہیں، کہ متعہ کی حرمت تو بہر حال قائم
ہے اور مطلق حلت کا خیال کس طرح قابل قبول نہیں البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے
جواز کی گنجائش اضطراری حالت کیلئے تھی لہذا متعہ کے قائلین اگر سنی حلال کی پیروی کرنا چاہتے
ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیے۔ (رسائل و مسائل ص ۵۲)

ما حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فقط حالت اضطراری میں جواز کی گنجائش نکلتی ہے،
لیکن اہل السنہ والجماعہ کے نزدیک حلت متعہ کی بالکل گنجائش نہیں۔

متعہ کے زمانہ تحلیل و تحریم میں اختلاف | ابتدائے اسلام میں متعہ کی اجازت تھی یعنی ممانعت نہ تھی
بعد میں اس کی حرمت پر آیات و احادیث بکثرت وارد ہوئیں چنانچہ تحریم متعہ کے وقت کے بارے میں چند
قسم کی روایات کتب حدیث میں منقول ہیں (۱) غزوہ خیبر (۲) فتح مکہ رمضان ۸ھ، عن سبیرۃ
ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم الفتح عن متعۃ النساء (مسلم) (۳) غزوہ حنین شوال ۸ھ
عن علیؑ ان النبی ﷺ نہی عن المتعۃ ذمن حنین (نسائی) (۴) عام اوطاس ۱۰ھ
عن سلمۃ بن الاحکمؓ قال رخص رسول اللہ ﷺ عام اوطاس ۱۰ھ المتعۃ ثم نہی عنها
(مسلم) (۵) غزوہ تبوک رجب ۹ھ عن ابی ہریرۃؓ انھا صنعت فی غزوۃ تبوک،
(ابن حبان) (۶) حجۃ الوداع ۱۰ھ، عن الربیع بن سبیرۃؓ ان المتعۃ نزلت حرمتھا حجۃ
الوداع (ابوداؤد)

اس بنا پر زمانہ تحریم کے بارے میں بین العلماء اختلاف ہے۔

مذہب ۱ شافعی، نووی، ابن الہمام اور جمہور المحدثین فرماتے ہیں متعہ کی تحلیل و تحریم دو مرتبہ واقع ہوئی ہے اور انہوں نے احادیث مذکورہ کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے، نکاح متعہ زمانہ جاہلیت میں مروج تھا اور جنگ خیر تک اس کی اجازت رہی ۷۰ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر اس کی حرمت کا اعلان کیا گیا ۱۱ھ میں کہ سیدنا علیؑ کے فرمان سے ظاہر ہے پھر فتح مکہ کے موقع پر عام الاداس اور زمن حنین بھی ۱۱ھ میں صرف تین دنوں کیلئے متعہ کی اجازت دی گئی پھر قیامت تک کیلئے اسے حرام قرار دیا گیا جیسا کہ سیدنا سلمہ بن اکوعؓ سیدنا علیؑ اور سیدنا سبرہ رضی اللہ عنہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، چونکہ غزوہ حنین اور عام اداس سے فتح مکہ ہی مراد ہے اس لئے فتح مکہ پر زمن حنین اور عام اداس کا اطلاق کیا گیا غزوہ تبوک اور حجة الوداع کے موقع پر چونکہ حضورؐ نے دوبارہ و سبارہ بطور تاکید تحریم متعہ کا ذکر فرمایا تھا اس لئے سیدنا ابو ہریرہؓ (جو ابھی قریب زمانہ میں اسلام لائے تھے) اور سیدنا ربیع بن جبرؓ نے تحریم متعہ کا وقت غزوہ تبوک اور حجة الوداع کو نقل کیا۔

۲ سفیان بن عیینہ، ابن عبد البر، بیہقی، اور ابن قیوم وغیرہ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم صرف فتح مکہ میں ہوئی ہے خیبر میں نہیں ہوئی یعنی نسخ اباحت متعہ صرف ایک ہی مرتبہ ہوا ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تاکید کی مقامات پر اس حرمت کو بیان فرماتے رہے جسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا باقی سیدنا علیؑ کی روایات میں یوم خیبر وہم راوی ہے، اور یوم خیبر صرف حمر ایلیہ کے ساتھ متعلق ہے، کیونکہ ان کے قول کے مطابق اسمیں دو مرتبہ نسخ مافق پڑتا ہے جس کی کوئی نظیر شریعت میں نہیں ہے ۱۲

۳ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور علامہ کشمیری کا خیال یہ ہے کہ اسلام میں متعہ ایک آن کیلئے بھی حلال نہیں ہوا، مکہ میں نازل شدہ نصوص محتمۃ الاعلٰی ازواجہم او ماملکت ایمانہنہ کے خلاف اب مدینہ پہنچ کر اجازت کیسے مل سکتی ہے؟ ہاں ہجرت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار غزوہ خیبر، فتح مکہ، اور حجة الوداع کے موقع پر اس کی حرمت کو بیان فرمایا جسے حضرت صحابہؓ نے اپنے اپنے طریق کے مطابق روایت فرمادیا باقی عام اداس میں حضورؐ نے جو تین دن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی وہ نکاح موقت تھا متعہ اصطلاحی نہیں تھا اس پر متعہ کا اطلاق مجازاً و تشبیہاً کیا گیا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: فهذا صریح فی انہ کان نکاحاً مع اضممار الفرقة۔ (فیض الباری ص ۳۷۷) یعنی عام اداس میں جو اجازت مروی ہے یہ

نکاح بہر قلیل باضمانیتِ فرقت مراد ہے جس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے
 قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له معرفة
 فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظه متاعه وتصلح له شئيه الخ
 (ترمذی، مشکوٰۃ ۲۲۳)

مذہبِ اول کی وجہ ترجیح مع جوابات | ① متعہ کے مانند دومرتبہ نسخ کے نظائر شریعت
 میں موجود ہیں، (الف:) حرام ہلکے گوشت کی حرمت (ب) تحویل قبلہ کیونکہ ہر ایک میں نسخ دومرتبہ
 ہوا ہے، ② اگر یومِ خیبر کا تعلق صرف لحومِ حرم کے ساتھ ہوتا تو حضرت علیؓ نے اس کے ساتھ
 متعہ کا ذکر کیوں فرمایا؟ ③ بخاری شریف کی کتاب المغازی، کتاب الذبائح و ترک الحلیل اور
 مسلم شریف کی متعدد روایات میں خیبر میں حرمتِ متعہ کا ثبوت موجود ہے صریح حدیث سے ثابت ہونے کے
 بعد وہم راوی کی سطح کہا جاسکتا ہے؟ ④ متعہ کی ضرورت ان مغازی میں تھی جو بعید المسافت
 ہوں خیبر میں یہ علت موجود نہ تھی کیونکہ یہ مدینہ سے قریب ہے لہذا نہی عن المتعہ کی ضرورت پڑی
 نیز فتح خیبر میں لونڈیوں کی کثرت کی وجہ سے نہی عن المتعہ لارتفاع سبب الاباحتہ کا موقع تھا، وغیرہ ۱۲
حکم متعہ | ① جمیع علمائے اہل السنہ والجماعۃ، تمام فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک نکاح
 متعہ حرام ہے صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف جواز کی نسبت کی ہے اسکو صاحب فتح القدر
 اور صاحب روح المعانی وغیرہ مانع غلط اور افراط کہا ہے، بعض نے کہا یہ مضمون کبھی شیعہ کی طرف سے
 ہدایہ میں مدرج ہے اور صاحب ہدایہ اس سے بری ہے۔

② شیعہ اثنا عشریہ اور روافض کے نزدیک متعہ جائز ہے بلکہ ارکانِ اربعہ سے بھی افضل عبارت
 ہے، سبب برکت اور ایمان و بزرگی کی علامت ہے۔

دلائل اہل السنۃ | پہلے مذکور شدہ آیت و احادیث کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں۔ مشنہ

بضرورت درج ذیل ہیں :- ① لَا تَخْلُ اَزْوَاجَهُمْ اَوْ مَمْلُکَتِ اِیْمَانِهِمْ فَانْهَیْهُمْ

غیر مومنین فمن ابتغی وداؤ لک فاو لک لکھم المعادون (مومن و معارج)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف دو قسم کی عورتوں کو مردوں کیلئے حلال کر دیا ہے،

① نکاح کی ہوئی بیوی ② شرعی لونڈی، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت کو نہ شیعہ و جہ
 کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین، اور نہ ہی وہ لونڈی ہے، کیونکہ احکامِ نکاح مثلاً میراث،

نان وثقہ سکنی، ایلا راولا ق، بالاجماع متع والی عورت کھلتے ثابت نہیں، لہذا متع کرنا لامنتہ فاولا
ہم العادون میں ہونگے۔

(۲) فَاِنْ كَانَ مَا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَثَلَاثَ وَرَبْعَ وَانْ خَفْتُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوا
فواحدہ کے اوامام لگتے ایمانگم، اس آیت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک
نکاح میں رکھنا جائز ہے اور متع میں کسی عدد کی تعیین و تحدید نہیں پس زن متعہ نہ وہ منکوحہ ہوگی
اور نہ مملوکہ لونڈی، تو ضرور بالفرض وہ حرام ہوگی۔ اس لئے کہ اباحت اور اجازت صرف انہیں دو
قسمیں ہی پر منحصر ہے ”فان السکوت فی معرض البینا یفید الحصر“۔

(۳) و لیس تعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ (نور)
یعنی جنکو نہیں ملتا سامان نکاح کا انکو چاہئے کہ اپنی عفت اور پاکدامنی کو تھامنے میں تکلیف کو گوارہ کرے
یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انکو اپنے فضل سے غنی کر دے۔

پس اگر متعہ جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک دو رات کیلئے دو چار روپے دیکر دو چار مرتبہ جماع
کر کے اپنی عفت اور پاکدامنی کی حفاظت کر لیتے تو کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی،
معلوم ہوا کہ عفت کی صورت سوائے نکاح کے اور کچھ نہیں۔

(۴) عن الربیع بن سبرۃ المجہنی ان رسول اللہ ﷺ قال
یا ایہذا الناس انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان اللہ قد
حرّم ذلک الی یوم القیامۃ (رواہ مسلم)

اسی طرح اسکی حرمت پر صد احادیث صحیحہ منقول ہیں۔

(۵) عن علیرضا قال حرّم رسول اللہ ﷺ نکاح المتعۃ ”یہ روایت روافض کی
دو مشہور کتب ”الاستبصار“ اور ”التہذیب“ میں لکھ کر ہے۔

(۶) اجماع صحابہ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سیدنا فاروق اعظم کے دو خلافت
میں تمام صحابہ کرام متعہ کی حرمت پر متفق ہو گئے تھے۔

(۷) اجماع سلف و خلف قال القسطنطینی ثم اجمع السلف والخلف علی تحريمها۔
قال ابن عیبد اللہ ثم اتفق فقہاء الامصار علی تحريمها۔
اس طرح انکے کتب تفاسر اور فقہ میں اس کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔۔۔

دلیل عقلی (الف) مشروعیت نکاح کی بنیادی حکمت تحفظ نساء اور تدبیر منزل ہے، متعہ کی صورت میں یہ دونوں چیزیں لغو ہو جاتی ہیں لہذا ان دو عظیم مصلحتوں کے فوت ہو جانے کا تقاضا یہ ہے کہ متعہ ناجائز ہو۔ (ب) متعہ میں تضييع اولاد ہے کیونکہ ولد زنا کی طرح زن متعہ کی اولاد کا کوئی کفیل نہیں ہوتا۔ اگر کئی سفر میں کوئی متعہ کیا پس نادانقیت کی بنا پر بہت دفعہ اپنے ہی نطفہ سے پیدا شدہ لڑکیوں سے نکاح متعہ واقع ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس متعہ کے باعث بیٹیوں، پوتیوں وغیرہ محرمات کے ساتھ دلی کا وقوع ہوتا رہتا ہے۔

(۵) انسان کیلئے حیوانات سے ماہ الامتیاز چیز حفاظت نسب ہے، متعہ سے بھی ماہ الامتیاز چیز فوت ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں نسب کی حفاظت نہیں رہتی (۶) نیز اگر کوئی حسینہ عورت متعہ کرتے ہوئے زندگی گذارتی ہے وہ جب حیات کی آخری مرحلہ میں پہنچ کر حسن و جمال ختم کر لے تو اس وقت کوئی بھی اس کا پرسان حال نہ ہوگا لہذا اس مرحومہ اصد چیزوں کے پیش نظر متعہ حرام ہونا چاہیے۔ **دلائل شیعہ** (۱) قوله تعالیٰ فما استمتعتم به منهن فاعوهن اجورھن فیضۃ۔ شیعہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے مراد متعہ کرنا ہے اور اجورھن سے متعہ کا معاوضہ مراد ہے کیونکہ اجرت متعہ میں دی جاتی ہے بلکہ نکاح میں جو چیز دی جاتی ہے وہ مہر ہے نیز استمتاع کے بعد ایثار اجرت کا حکم ہے کیونکہ فار تعقیب مع الوصل کیلئے ہے اور متعہ میں استمتاع پہلے ہوتا ہے اور اجرت بعد میں جبکہ ہر عقد نکاح ہی سے واجب ہو جاتا ہے نہ کہ استمتاع کے بعد۔

(۲) روی عن ابن عباس اباحۃ المتعۃ كما نقلہ ابن بطال وقال الخطابی ویحکی عن ابن جریج جواز المتعۃ وکذا روی فی حدیث ابن مسعود ثم رخص لنا ان نستمع فکان احدنا ینکح المرأة بالشوب الی اجل ثم قرأ عبد الله : **ما ایتھا الذین امنوا لہ تحرموا طیب ما احل الله لکم (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۴)** **جوابات** آیت مذکورہ میں استمتاع سے متعہ مراد لینا غلط ہے بلکہ نکاح کے ذریعہ نفع حاصل

کرنا ہی مقصد ہے اسپر قرینہ آیت مذکورہ کا سیاق و سباق ہے جیسا کہ اس سے قبل محرمات نکاح کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد ان ینکح المحصنات کا جملہ مذکور ہے لہذا اس سے منکوحہ بیویاں ہی مراد ہوں گی اور منہن کی ضمیر ان عورتوں کی طرف راجع ہے جو نکاحی ہونا و احل لکم صا ورا عذ الکھ میں بیان کیا گیا اور جب خدا تعالیٰ نے محسنین غیر مسافحین کہے مستی نکالنے کی

مانعت کر دی تو متعہ کی کہاں گنجائش رہی ؟ نیز فہما استمتعتم ما قبل کی آیت پر متفرق ہے اس لئے واؤ کے بجائے فار لایا معلوم ہوا کہ فہما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا مراد ہے، حضرت حسنؓ، مجاہدؒ کا بھی یہی قول ہے ابن جریرؒ ابن المنذرؒ ابن ابی حاتمؒ نے ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں استمتاع نکاح مراد ہے (مظہری ص ۶۲، معارف القرآن کا مذہبی ص ۲۱۸)

اگرچہ اجورھن سے متعہ کا معاوضہ مراد نہیں بلکہ مہر مراد ہیں چونکہ یہ درحقیقت عورتوں کے منافع کے عوض اور بدل ہے نہ کہ ان کی ذوات کا اس لئے اسکو اجور سے تعبیر کی گئی ہے۔

اجرت کا اطلاق مہر پر ہونا متعدد آیات سے ثابت ہے چنانچہ اس کے بعد کی متصل آیت (۱) وَاَتَوْهُنَّ اَجُورَهُنَّ مِثْلَ الْاِجْمَاعِ مہر مراد ہے ازاں جملہ یہ آیت ہے (۲) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ تَكَوَّهُنَّ اِذَا اَتَيْتُمُوهُنَّ اَجُورَهُنَّ۔

(۳) اِذَا لَجَّكَ اَلَّتِي اَتَيْتَ اَجُورَهُنَّ اِمْسِكْ بِمَبَاحِ اَلَّتِي اَتَيْتَ اَجُورَهُنَّ، نیز دوسری آیات و احادیث کے قرینہ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے اِذَا ارْتَقَمَ الْاِسْتِمَاعُ اَتَوْهُنَّ اَجُورَهُنَّ یَقِیْنًا ارَادَہُ اسْتِمَاعُ عقد نکاح کے وقت ہوتا ہے اور ابی ابن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراتِ شاذہ میں فہما استمتعتم بہ منھن الی اجل مستی کا جو لفظ آیا ہے اس کا معنی موت نہیں بلکہ اجل مستی ہے علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق، موت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اور اجل معین فیما بین المتعاقبین مراد نہیں جس سے متعہ مفہوم ہو سکے اگر تسلیم کر لی جائے کہ آیت میں استمتاع سے متعہ ہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ ابتداً اسلام میں متعہ بمعنی نکاح موقت مباح تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا (شیعہ کے پاس مروجہ متعہ جو صریح زنا ہے وہ تو کبھی مباح نہ تھا) نیز آیت مذکورہ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِمَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِنْ اَلَّتِی یَلَسْنَ مِنَ الْمَحْیِضِ کے ذریعہ منسوخ ہے کما قال ابو داؤدؒ وابن المنذرؒ ونحاسؒ، سعید ابن المسیبؒ نے فرمایا متعہ کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا علامہ زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں سورۃ نور رکوع نمبر ۴ کی آیات وَلَا یَبْدِیْنِ ذِیْنَتَھِنَّ اِلَّا لِبُعُولَتَھِنَّ، الخ۔ اور سورۃ مائدہ رکوع نمبر ۴ کی آیات اِذَا اَتَيْتُمُوھُنَّ اَجُورَھُنَّ مَحْصِنَیْنِ غَیْرِ مَسَافِحِیْنِ وَلَا مُتَخَدِّیْ اِخْدَانٍ سے وہ منسوخ ہو جاتا ہے کیونکہ سورۃ نور سورۃ نساء کے بعد نازل ہوئی ہے اور سورۃ مائدہ تو قرآن کی سورتوں میں سب سے پیچھے نازل ہوئی ہے (البرہان ص ۲۶۸، الاتقان ص ۲۱۸)

الغرض نفس تحریم متعہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں اختلاف تاریخ کی تعیین میں ہے ۔
جواب دلیل ثانی | ابن عباسؓ سے متعہ کے بارے تین اقوال منقول ہیں ۔ (۱) حلت مطلقہ (۲) جواز بحالت اضطرار (۳) حرمت مطلقہ اصول روایت و درایت کے اعتبار سے بالترتیب اول سے ثانی اور ثانی سے ثالث قول زیادہ اقویٰ ہے اور ان سب سے قطع نظر کر کے بھی اگر اس قول جواز اضطراری کو قرآن و سنت کے اصول پر تو لا جائے تو بھی ابن عباسؓ جیسے **حبر الامۃ** عالم بالکتاب والسنۃ صحابی کی طرف اس کی نسبت کرنا یہ ان پر صریح ہتھان اور ہتھام ہے کیونکہ جس اضطراری حالت میں حرام کی حرمت باقی نہیں رہتی وہ ایسی حالت ہے جس میں جان کا خطرہ ہو اور یہ بات جنسی پہنچان میں موجود نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایسی واضح حقیقت کا مخفی رہنا بعید لہذا جواز اضطراری بھی ان کا قول نہیں اگر کبھی کہے بھی تو رجوع لازم و یقینی ہے جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان ہے ، فکل فوج سواہما (اے ازواجہم او ماملکت ایما نہم) مھجر اھ (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۶۷) اور ابن مسعودؓ کی روایت غزوہ کے ساتھ معید ہے حالانکہ روافض مطلقاً ہر حال میں متعہ کے قائل ہیں ، یا یہ روایت زمانہ قبل از نسخ پر محمول ہے اور ابن حجرؒ بروایت اسمعیلی ابن مسعودؓ سے نقل فرماتے ہیں ففعلہ ثم ترک لہذا اس سے بھی رجعت ثابت ہوتا اور ابن جریرؒ بصرہ میں فرمایا گو اھ رہو کہ میں نے متعہ کی حلت کے فتویٰ سے رجوع کر لیا پہلے جواز کی تائید میں ابن جریرؒ نے اٹھارہ حدیثیں بیان کی تھیں نیز دوسرے بعض نفس پرست انسانوں کا اختلاف قابل التفات نہیں اور نہ ہی ان اصحاب ہوئی کی مخالفت قابل اعتبار ہے اس کی تفصیلی بحث راقم اسطورہ کا سالہ ”شیعیت اور متعہ“ میں ملاحظہ ہو ۔ ۱۲

حمار اہلی کی حرمت

في حديث علي بن أبي طالب عن اكل لحوم الحمير الانسية (متفق عليه)
 قولاً آخر یہ حمار کے جمع ہے ہم گدھا اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حمار اہلی گھریلو گدھا (۲) حمار وحشی جنگلی گدھا ۔ حمار وحشی کی اباحت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں حمار اہلی کی بابت بین العلماء اختلاف ہے ۔
مذہب | مواکف، اوزاعی اور بعض علماء کے نزدیک حمار وحشی کی طرح پالو گدھا کا گوشت بھی مباح

یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام محمد رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) امام اعظمؒ، صاحبینؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمیع فقہاء اس کی حرمت پر متفق ہیں، یہ قول حضرت علیؒ، خالد بن الولیدؒ، عبداللہ بن عمرؒ، عبداللہ بن عمروؒ، جابرؒ، برادر بن عازبؒ، عبداللہ بن ابی وقینہؒ انس ابن مالکؒ، سلیمان بن بکرؒ، ابوبکر بن عبد اللہ بن عمرؒ، مقدادؒ، سلمہؒ، ابو ثعلبہؒ سے بھی منقول ہے۔

دلیل موالک وغیرہ | عن غالب بن ابی جسرؒ قال اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حرم النبي حرم لحم الحمر الاحليه فانيت النبي فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحم الحمر الاحليه فقال اطعم اهلك من سمين حمر ك فانما حرمتها من اجل جوار القربة (ابوداؤد ۱۷۸۸، طحاوی ۳۱۷۴، طبرانی وغیرہ)

حضرت غالب بن ابی جسرؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ قحط ذکر کرنے کے بعد عرض کیا۔ یا رسول اللہ میرے پاس گھر والوں کو کھلانے کیلئے گدھوں کے علاوہ کچھ نہیں اور آپ انکو حرام فرما چکے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا تو اپنے گھر والوں کو اپنے ذرا گدھے کھلا کیونکہ میں نے انکی پلیدی و ناپاکی کھانے کی وجہ سے حرام کیا تھا۔

دلائل جمہور | ① حدیث الباب (۲)۔ عن خالد بن الولیدؒ ان النبي نهى عن

لحم الخيل والبغال والحمير (ابن ماجہ) ③ اجماع امت، چنانچہ ابن عبدالبرؒ کا قول ہے لا خلاف بين علماء المسلمين في اليم في تحريمه (المنقح) اسی طرح علامہ خطابی نے کہا ہے لحم الحمر الاحليه محرمة في قول عامة العلماء طحاوی نے بھی اس کی حرمت پر تواتر ثابت کیا۔

جوابات | ① حدیث غالب ابن ابی جسرؒ ضعیف ہے بوجہ اضطراب کے اب (الف) باعتبار

سند اضطراب یہ ہے کہ کوئی عن عیید بنی الحسن کہتا ہے اور کوئی عن عیید بن الحسن، کوئی غالب بن ابی جسر کہتا ہے اور کوئی ابی جسر غالب وغیرہما یہ اختلاف بعض تو معجم طبرانی میں ہے اور بعض مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بعض مصنف عبدالرزاق میں اور بعض مسند بزار میں،

اضطراب باعتبار متن یہ ہے کسی نے کل من سمین مالک و اطعم اهلك، کہا ہے اور کسی نے کل من سمین مالک ذکر کیا ہے اور بعض نے اطعم اهلك من سمین مالک فرمایا ہے۔ اور تعجب یہ ہے کہ بقول بزار اس کے علاوہ کوئی حدیث حضرت

سہی التي تاكل الجدد هي العذرة)

غالب بن ابجر سے تو مروی نہیں اور اسی میں ہی یہ سخت ترین اضطراب ہے، بہت ہی ”نے فرمایا“

”مثل هذا لا يعارض الصحاح المصترحة بالتحريم“ شوکانی نے کہا ”هذا الحديث

لا تقوم به حجة“ (۲) بہت ہی ”نے فرمایا: یہ حدیث ضرورت کی حالت پر محمول ہے جسوقت

مرد ابھی حلال ہو جاتا ہے اور حالت ضرورت پر روایت کے الفاظ ”اصابتنا سنہ“ ڈال ہے۔

(۲) حدیث غالب اباحت پر ڈال ہے اور دیگر صحابہ کرام کی احادیث حرمت پر اور تاریخ

محمول ہے تو دلیل حرمت کو مؤخر قرار دیا جائے گا ”تعليلاً للنسخ“

(۳) کلی من مبین حمرک ”کا مطلب یہ ہے اسی بعہ وینسختی“

جیسے کھا جاتا ہے اکل فلان عقارة اسی کا مطلب ہے

فائدہ | اکل لحوم حمرایہ کی ممانعت کی وجہ یہ ہیں، (۱) ان پر بوجھ لاد جاتا ہے

اور گاہے سواری بھی کی جاتی ہے (۲) وہ نجاست خور ہے (۳) وہ ناپاک ہے طہاوی

نے اس کو اختیار کیا ہے (ہدایہ ص ۲۲۵) اور شروعت ہدایہ وغیرہ

بحث الغنار | [س: مسلم ج ۱ ۱۹۸۲ء کابل، سن بخاری ج ۲ ۱۹۶۷ء کابل، ترمذی سنہ ۱۴۱۰ھ وفاق

عن عائشة قالت كانت عندی جاریة من الانصار زوجتها فقال رسول الله ﷺ :

الاتغنین فان هذا الحی من الانصار یحبون الغناء -

عن عباس بن ... قال صلعم ارسلتم معها من تغنی قالت لا فقال رسول الله

ﷺ ان الانصار قوم فیہم غزل فلو بعثتم معها من تقول اقلینا کم الخ۔

پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم گانے کیلئے

کسی سے نہیں کہہ رہی ہو یا گانے کی بندوبست نہیں کرتی ہو؟ انصاری قوم گانے کو پسند کرتی ہے دوسری

حدیث میں فرمایا کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی گانے والی عورت کو بھی بھیجا ہے؟ حضرت عائشہ نے

عرض کیا کہ نہیں! آپ نے فرمایا کہ انصار ایسی قوم ہے جس میں گانے کا شوق ہے تم اس کے ساتھ کسی ایسی

عورت کو بھیجتیں جو یہ گاتی ہوئی جاتی ”اقلینا کم“

غنا کے معنی | (۱) غنا کے معنی گیت یعنی شعر کو آواز بنا کر پڑھنا۔ (۲) غنا خاص نعمات و امان

بجو تک صوت برعایت قواعد موسیقی و بلغاء اصول تلکین، تحلیل و تلغین اور تسہیل کا نام ہے، عرف اور

شرع میں ان دونوں معنی پر غنا کا اطلاق ہوتا رہا۔

مذہب^(۱) ابراہیم بن سعد مدنی، عبیدہ بن جراح اور بعض اہل حجاز کے نزدیک جو گیت گانے بجانے کے آلات سے خالی ہو وہ مباح ہے۔

(۲) امام عظیم، ثوری، حماد، ابراہیم، شعبی، اہل عراق اور جمہور فقہاء کے نزدیک غنا مطلقاً حرام ہے، اسی طرح دقار، ستار، سازنگی، بارنوم وغیرہ شاہ عبدالعزیز کا فتویٰ ہے کہ جس شخص نے غنا کو مباح کہا وہ فاسق ہے، کسی اجنبی عورت سے غنا سننا بالکل حرام ہے چاہے وہ پردے میں رہے، (۳) علامہ زبیدی فرماتے ہیں شافعی اور مالک (نے الروایۃ مشہورہ) کے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے شافعی سے یہ بھی منقول ہے کہ اس کو زندیقوں نے وضع کیا ہے۔

تاکلین جواز کے دلائل (۱) زیر بحث دونوں حدیث (۲) حدیث قصہ عروسی ربیع بنت معوذ بن جعفر مشکوٰۃ ص ۱۲۶ (۳) حدیث عائشہ رضی قالت وعندی جاریتان من جوار الانصار تغنیان

بما تغذون الانصار یوم بعثت فقال ابوبکر ایمن امیر الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ یا ابابکر ان لکل قوم عیداً وھذا عیدنا (بخاری ص ۱۳) مشکوٰۃ ص ۱۲۶

جنگ بعثت کے متعلق دو انصاری لڑکیاں گیت گاتی تھیں یعنی مفاخرت بالشیعہ کے اشعار پڑھ رہی تھیں حضرت ابوبکرؓ بولے کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کی بانسی بجاتی ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکو کچھ نہ کہو ہر قوم کیلئے عید ہے آج ہماری عید ہے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو تقریباً آٹھ جگہ ذکر کیا ہے۔ (۴) حدیث عامر بن سعد فاذنہ (ای الغنار) قد رخص لنا فی اللہ عند العرس =

دلائل جمہور (۱) قوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتمی لھو الحدیث (لقمان)

حضرت ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ وغیرہم سے منقول ہے کہ یہ آیت گانے بجانے اور غو کہانیوں کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن مسعودؓ ھو واللہ الغناء (مسند کاکم ص ۴۱، مسند کلبی) عکرمہ، سعید بن جبیرؓ، مجاہدؓ، مکحولؓ، عمرو بن شعیبؓ، علی بن بذیمہؓ، حسن بصریؓ، قتادہؓ، سعید بن یسارؓ، عطاءؓ وغیرہم (علامہ ترمذیؒ) سے بھی منقول ہے کہ اس آیت سے غنا و مزامیر اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں مراد ہیں یعنی یہ امور کفر و ضلال ہیں اور اس کی سزا عذاب ہمیں ہے جو کفار کی سزا ہے۔

(۲) قوله تعالیٰ واستغفر من استطعت منھم بصوتک (نبی اسرائیل آیت ۶۲) یعنی ان میں جس پر

تیل (شیطان) قابو پلے اپنی آواز سے اس کا قدم اکھاڑ دینا، فحاک، مجاہدؓ اور حضرت لیثؓ وغیرہم نے فرمایا کہ اس آیت سے مراد غنا، مزامیر اور ہولعہ کی آوازیں ہیں۔

(۳) قوله تعالیٰ الذین لا یشھدون الزور (فرقان آیت ۷۱) حصاً لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ

مردی ہے کہ زور یعنی غنا ہے ابو بکر رازیؓ نے فرمایا زہد معنی غنا بھی ہو سکتی ہے۔ (احکام القرآن ص ۳۲۲) مجاہدؒ محمد بن الحنفیہ حسنؒ، ابوجہافؒ نے الزور کی تفسیر غنا سے کی ہے (درمنثور وغیرہ)۔

④ قولہ تعالیٰ: **وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ** (سورہ نجم آیت ۱۱)۔ سامدون ہم غافلوں کے ہیں۔ سمود کے دوسرے معنی گانے بجانے کے ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سامدون سے مراد غنا ہے قبیلہ حمیر اور اہل یمن کا محاورہ ہے **سَمَدٌ لَنَا** یعنی ہم کو گانا سنایا و سَمَدٌ فَلَانٌ اور فلاں شخص نے راگ گایا، (روح المعانی طبری)۔

⑤ **قَوْلُ شَارِعٍ** عن جابرؓ قال قال رسول الله ﷺ الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع (بیہقی وابن ابی الدنیا، مشکوٰۃ ص ۲۱۱) فقہ روایۃ ابن مسعود البقل بدل الزرع وکذا فی ابی داؤد ولكن بدون التشبيه " حدیث سے مفہوم ہوتا ہے مغنی اور منافق میں بڑی مشابہت ہوتی ہے کیونکہ منافق دین و ایمان کے خلاف شہادت کے فتنے میں مبتلا کرتا ہے اور مغنی پاک لہائی اور عفت کے برخلاف شہوات کے فتنے میں ڈبو دیتا ہے۔

⑥ **قَوْلُ شَارِعٍ** عن عبد الرحمن بن غنم قال حدثني ابو عامر اد ابو مالك الاشعري انه سمع النسي عليه السلام يقول ليكون من امتي اقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف (بخاری) معاذ یعنی باجے اور آلات غنا کو زنا اور شرابی حرام چیزوں کی صف میں رکھا گیا۔

⑦ **قَوْلُ شَارِعٍ** عن ابی امامۃ رضی قال نہی رسول الله ﷺ عن بيع المغنیات وعن شریک عن کسبہن وعن اکمل انما نحن وفي رواية لا تتبعوا القیتا (ابن ماجہ ص ۱۵۸، ترمذی ص ۲۲۲) یہاں حضورؐ نے گانے والی لونڈیوں کو بیچنے اور خریدنے سے بھی منع فرمایا ہے کیونکہ تغنیہ معصیت ہے اعانت علی المعصیت معصیت میں داخل ہے۔

⑧ **قَوْلُ شَارِعٍ** عن علی رضی قال النبی ﷺ بعثت بكسر المزامير (ابن غبیلان)۔

⑨ **قَوْلُ شَارِعٍ** عن ابی ہریرۃ رضی ان النبی قال استماع الملاهی معصیۃ و المجلس علیہا فسق و التلذذ بہا کفر (نیل الاوطار ص ۱۸۱) حدیث میں کفر سے مراد کفران نعمت ہے۔

⑩ **فَعْلُ شَارِعٍ** ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ بانسری کی آواز سنتے ہی اپنے دونوں کانوں میں انگلیاں ڈال لیں اور فرمایا: کنت مع رسول الله ﷺ و سلم فسمع صوت یراع فصنع مثل ما صنعت (احمد و ابوداؤد و مشکوٰۃ ص ۲۱۱)۔ اس طرح غنا اور مزامیر کی حرمت میں

احکام القرآن مصنف مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ ۲۱۳-۲۱۴ میں ایک تیس احادیث لائی گئی ہیں نیز علامہ ابن حجر مکی نے کتاب الزواجر میں اور بھی بہت سی حدیثیں لکھی ہیں۔ عمران بن حصینؓ، سہیل بن سعدؓ، عبادہ بن الصامتؓ، ابوسعیدؓ، اندریؓ، عبداللہ بن بشرؓ، انسؓ، عبدالرحمن بن سابطؓ، عائشہؓ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جنہیں عذاب الہی کی وجہ گانے والیوں کا عام ہو جانا اور بابے تاشے میں منہمک ہو جانا بتایا گیا ہے۔

اجماع امت ۱۱ صحابہؓ، تابعینؓ اور باتفاق ائمہ مجتہدینؒ غنا حرام ہے (قرطبی، عینی، معارف وغیرہ)۔

دلیل عقلی ۱۲ علامہ ابن الجوزیؒ نے فرمایا کہ غنا اعتدال سے خارج کر دیتا ہے اور عقل میں تغیر لاتا ہے۔

جب طرب اور نشاط میں آتا ہے تو باوجود صحت اور ہوش و بوجھ اس کے ایسی حرکتیں کر گزرتا ہے جو بری معلوم ہوتی ہیں، مثلاً سر ہلانا، آہ کرنا، زمین پر سر مارنا، تالی بجانا، پاگلوں کی طرح چیخنا اور بے سری آواز نکالنا وغیرہ جو ایک عقل والے کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ سفلہ پن اور حیوانیت ہے قرآن تعلیم کردہ اخلاق کے بالکل خلاف ہے اس قسم کی بے وقاری شراب نوشی سے بھی پیدا ہوتی ہے اس لئے موسیقی کو شراب سے تشبیہ دی جاتی ہے شراب بھی آدمی میں سفلہ جذبات کو بھڑکاتی ہے زنا و بدکاری کی داعی بنتی ہے شرم و حیا میں کمی کرتی ہے، اخلاق و وقار کو ختم کر دیتی ہے،

جوابات ۱ اباحت کی تمام احادیث کو معنی اول (یعنی اشعار کو ذرا ترنم اور آواز بنا کر پڑھنا) پر حمل کیا جائے اور حرمت کی احادیث کو معنی ثانی پر حمل کیا جائے پس کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا (معنی ثانی) کی حرمت صرف ملت محمدیہ میں نہیں بلکہ تمام ملتوں میں رہی ہے۔

۲ علامہ ابن الجوزیؒ لکھتے ہیں کہ احادیث الثباب اور عید کے دن جو شو پر مہی تھیں اس کو غنا سے تعبیر نہ کی وجہ یہ ہے کہ اسمیں ایک قسم کی ٹھنڈ اور ترجیع بھرنایا جاتا تھا اس قسم کے گانے سے طبیعتیں حد اعتدال سے باہر نہیں ہوتی تھیں نیز وہ بھی پاکیزہ قلوب کے سامنے سنایا گیا اور عصر حاضر میں ایسے لوگ سنتے ہیں جو ہوائے فحشا کے شہساز ہیں۔ ۳ غنا اور سماع کی ممانعت پر آیات اور احادیث قوی بکثرت ہیں ان میں سے بعض آیت و حدیث یہاں نقل کی گئی ہے، محدثین نے بعض احادیث کو قویہ پر ضعف کا حکم بھی لگا دیا ہے۔ لیکن کثرت طرق بالاتفاق ضعف کو ختم کر دیتی ہے لہذا دو چار روایت اباحت، جواز سماع و غنا کیلئے دلیل نہیں بن سکتی نیز غنا مروجہ ان احادیث سے ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ دور حاضر میں گیت گانے والے، دف، بانسری، بارمونیم، لیکر بیٹھا ہے اور سننے والے تالیاں بجاتے ہیں، طرب اور حرکت میں اگر ایک دوسرے پر گر پڑتے ہیں، کیا اس سنت سے کوئی مجلس کبھی حضورؐ اور صحابہ کرامؓ کے روبرو منعقد ہوئی تھی؟ کیا وہ عزرائل

کبھی کسی قوال کو بھی بلایا تھا ؟ اب کس طرح چند ایسی روایات جنہیں کثر فعلی ہیں جواز غناء متعارف پر کافی ہو سکتی ہیں ؟

④ بھلا کہا ان اشعار کا گانا جو انصار میں سے دو نابالغ لڑکیاں جنگ بعات کے مقابلین کے دلیرانہ اقدام اور مقتولین کے مرثیہ خوانی کے متعلق باہم پڑھتی تھیں، خود راوی حدیث حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ وہ دونوں لڑکیاں معروف گانے والی سے نہیں تھیں ”لیستہ بمعنیتین“ اسکو غناء سے تعبیر کرنا حدیث خوانی پر غناء کا اطلاق جیسا ہے حالانکہ حدیث خوان کو معنی نہیں کہا جاتا اس طرح ربیع بنت معوذ کی محفل شادی میں بچوں کا اشعار پڑھنا جن میں ان کے آباء و اجداد کے بہادرانہ کارنامے اور راہ حق میں انکی قربانیاں اور پرشہادت داستان کی گیت تھی اور کہاں خوبصورت عورت اور امر و کالیت جس کو وہ خوش آئند آلات پر گاتا ہے اور ایسی غزلیں گاتا ہے جس میں عورتوں اور مردوں کے محاسن خود و خال فحاشی اور بے حیائی کی باتوں کا ذکر ہوتا ہے جس سے شہوت نفسانیہ میں جوش آتا ہے ۔

⑤ ”غناء جارینین فی یوم الفطر“ کی حدیث میں بارے میں علامہ ابوالطیب طبری نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ حدیث تو غناء کے ”مفہوم جواز پر مبنی ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس گانے کا نام شیطان رکھا۔ حیث قال: امر امیر الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت صدیق اکبرؓ کی بات پر یہ نہیں فرمایا کہ ابوبکر ! یہ شیطانی راگ باجے نہیں ہے اور بتا رہا ہے بلکہ ارشاد فرمایا ”جائے بھی دو آج عید کا دن ہے یہ جملہ بتا رہا ہے کہ عید کیوجہ سے درگزر ہو رہا ہے لہذا خوش اخلاق ہا کہ فصوص عید کے دن کا لحاظ کر کے انکا بھی تشدد کرنے سے منع فرمایا نیز حدیث کی ایک روایت میں ”وَجُلُوجِہٌ“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے طرف منہ پھیر لیا یہ دراصل گانا سننے سے اعراض پر دال ہے۔

⑥ نیز حضرت عائشہؓ کی ان روایات کے خلاف آپ سے غناء اور سماع کی مذمت میں بکثرت احادیث منقول ہیں لہذا مجمع مسیح پر ترجیح پائے گا ۔

⑥ قال المفتی محمد شفیعؒ ان احادیث الاباحۃ مختصۃ بمواضع مخصوصۃ فی کالمستثناة

من احادیث الحرمۃ (احکام القرآن ص ۲۲۳)

الحکام واقعہ | سلیمان بن عبد الملک نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب اونٹ بلبلا تا ہے تو اونٹنی بے خود ہو جاتی ہے جب بکرا جوش شہوت میں آواز نکالتا ہے تو بکری مست ہو جاتی ہے جب کبوتر غرغروں کرتا ہے تو کبوتری متبے میں آجاتی ہے اور جب مرد رگ گاتا ہے تو عورت طرب میں آتی ہے پھر سلیمان نے اس بات کی کہ غناء کی اصل کہاں ہے لوگوں نے کہا کہ زمین میں غنچہ لگے اس فن کے کامل پیشوا ہیں سلیمان نے اپنے

ایچاغل ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو جو مدینہ پر حاکم تھے تحریر بھیجا کہ جس قدر تمہارے یہاں مخت گانے والے ہیں سب کو
خصی کر ڈالو، مشہور مغربی مفکر فاربیٹ نے بھی یسماں کی بات کو تسلیم کیا (تفسیر قرآن انگریزی علامہ دریابادی
۲۴۲ میں ملاحظہ ہو، تلبیس ابلیس ۲۵)

نَحْتُ السَّمَاعِ

تحقیق سماع | سماع یعنی گانا سننا، قولی بعض بزرگان دین میں جو سماع رائج تھا اس کی حقیقت صرف
یہ تھی کہ عشق و محبت الہی کے اشعار کو کسی خوش لحن قاری یا قول سے سنتا تھا کہ اس کی وجہ سے قلب میں تازگی
اور عبادت الہی میں لذت و جوش پیدا ہو جاتے۔

مذہب ۱ | شافعی، مالکی، حنفی، ثوری اور جمہور علماء کے نزدیک سماع مکروہ تحریمی ہے، شافعی سے
مرود ہے کہ اسکو زندیقوں نے ایجاد کیا ہے تاکہ قرآن میں دل نہ لگنے دیں۔

۲ | اہل حجاز اور اہل مدینہ کے بعض علماء اور صوفیائے کرام میں حضرت جنید بغدادیؒ، حضرت
سرمی السقطیؒ، حضرت ذوالنون مصریؒ وغیرہم کے نزدیک سماع جائز ہے بلکہ وہ حضرات سماع کرتے
تھے، امام غزالیؒ اور حضرت شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں مجوزین متعہ و تملک کے ساتھ
جائز قرار دیتے ہیں اور بعض متصوف اس کو روحانی ترقی کیلئے ضروری سمجھتے تھے چنانچہ حضرت عبد القدوس
گلگوبی کے بارے میں مشہور ہے کہ سماع کے وقت ہر قوم زیریں اشعار بھی پڑھتے تھے۔

۱ | باخودی خود در کا شاوسے بازار آمدی ۵ | روح القدس
۲ | بعد از آن بلبل شدی بانالہ و زار آمدی ۵ | نور محمدیؒ
۳ | خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی ۵ | دلالت تجسم
۴ | آئینہ رسم نہادی خود باطہار آمدی ۵ | ذات واحد
۵ | خود نمود آزاد بودی خود گرفتار آمدی ۵ | ذات حق عارف

صوفیائے کرام کی اصطلاح میں ان چہ گانام تنزلات سہ ہے۔ اسکی تفصیل بحث شریعت اور طریقت
بعض وقت یہ شعر بھی پڑھتے تھے۔

۵ | امر و شاہ شاہاں مہماں شد است مارا : جبریل بال ملک مہماں شد است مارا۔

اس طرح حضرت مولانا محمد حسین بہاری خلیفہ حضرت حاجی علیہ السلام مہاجر مکی وغیرہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ
بھی سماع کرتے تھے۔

دلائل اباحت ① وہ سب دلائل جو غنا کے جواز پر پیش کیے گئے ② اِنْ اَنْكَر

الاصوات لصوت الحَسِير (سورہ لقمان آیت ۱۹) امام غزالی لکھتے ہیں کہ یہ آیت مفہوم مخالف صوت حسن کی مدح پر دلالت کرتی ہے، نیز خوش آواز کو سننا آیات قرآنی کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اگر اس کے ساتھ مخصوص ہوتا تو بلبل کی آواز سننا بھی حرام ہوتا، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں جب پرندے کے بے معنی خوش آواز سننا جائز ہے تو فصاح اور حکم اور عشق الہی پر مشتمل اشعار کو خوش الحان قوال سے سننے میں کیا حرج ہے؟ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اِنْ مِنْ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ"

③ قال صلی اللہ علیہ وسلم "لقد اعطى مزماراً من مزامير آل داود شكراً"

④ وَفِي الْحِكْمَةِ فِي مَعْصُودِ الْمَدْحِ لِدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْهُ كَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ فِي النِّيَاحَةِ عَلَيْهِ نَفْسُهُ وَفِي تِلَاوَةِ الزُّبُورِ حَتَّى كَانَ لِيَجْتَمَعَ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ وَالْوَحُوشُ وَالطَّيْرِ لِسَمَاعِ صَوْتِهِ وَكَانَ يَحْمِلُ مِنْ مَجْلِسِهِ اَرْبَعًا مِائَةَ جَنَازَةٍ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهَا فِي الْاَوْقَاتِ - (احیاء العلوم ۲۳۹)

مولانا عبدالحی مرزا اکیلی بنگلادیشی کا "تحقیق الاکابر فی سماع المزامیر" نامی رسالہ میں شاید اور بھی دلائل موجود ہیں **دلائل حرمت** | وہ تمام آیات قرآنی و احادیث رسولؐ جو غنا کی حرمت کے بارے میں نقل کی

جاسکتی ہیں۔ **الجواب** : جن حضرات نے سماع کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اسکو مشروط کیا ہے اور فرمایا کہ اگر ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو سماع حرام ہو جاتا ہے۔

شرائط : ① شعر سننے والا اور سننے والا دونوں کی غرض اصلی از یاد معرفت اور محبت الہی ہونی چاہئے ورنہ حرام ہوگا، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں گھماہوں اور مزارات پر بانچلہ عورتیں جنکو دلربائی اور دل فریبی میں خاص ملکہ ہے بے محابا گاتی ہے اور ہزاروں بچے زہر و تقویٰ کو بر باد کرتی ہیں اور بعض جگہ قوال خوش رو خوش وضع امر دلوں کے غمہ مہ لباس پہن کر مانگ پٹی جاکر تماشائیوں کے نظارہ گاہ میں گاتے ہیں یہ اسس بھی خطرناک ہے، البتہ عورتوں سے نکاح کر کے تعلق قائم کیا جاسکتا ہے جبکہ امر دے کسی بھی شرعی طریقہ سے وصال ممکن نہیں ہس کے نتیجہ میں لواطت میں مبتلا رکھنا اندیشہ ہے۔

② ناجائز آلات نہ ہونا، حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں دو تارہ، ستارہ، سازنگی اور ربط وغیرہ کے ساتھ سماع کا رواج ہے۔

(۳) اشعار میں ایسا کوئی مضمون نہ ہو جو فسق و فجور کی طرف کھینچنے والا ہو۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ یہ کسی پر مخفی نہیں ہے کہ اکثر مجاہدین سماع میں ایسے اشعار بھی پڑھ جاتے ہیں اور بہترے نوجوان نامحرم عورتوں کے اور مردوں کے عشق میں مبتلا ہوتے ہیں ایسے اشعار کو انکی طرف لیجاتے ہیں جس سے ان کے قلوب میں درخت فساد کو زیادہ نشوونما کرتا ہے۔

(۴) گانے والا اور سننے والا کے قلب پر عشق الہی شعلہ زن ہوا اور اسماہ و صفات کے مسائل سے اچھی طرح واقف ہو اور علوم شرعیہ میں کمال اور تکمیل حاصل ہو۔

حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ دور حاضر میں اکثر محافل سماع میں ایسے لوگ حاضر ہوتے ہیں جنکو ظاہری اعمال تک درست نہیں ہوتے کثرت سے بے نمازی، آوارہ مزاج، بد وضع، فاجر پرشہوت، حسن پرست، اگر ان میں کوئی شخص عابد، زاہد، ذوق و شوق والا بھی ہو مگر علوم شرعیہ بقدر کفایت نہیں رکھتا عارفین کی اصطلاحات اور رموز سے اتنی واقفیت حاصل نہیں جس سے اشعار مسموعہ کی تاویل کر سکے، اور شریعت و حقیقت میں تطبیق دے سکے،

مثلاً ناقص اعلم کے محفل میں مرقوم زیرین اشعار پڑھا جائے۔

سے زوریا موج گوناگوں برآمد : زینچونی برنگ چوں برآمد

گئے در کسوت لیلیٰ فروشد : گئے در صورت مجنوں برآمد

تو سوائے اس کے اور کیا سمجھے گا کہ (نعوذ باللہ) اللہ میاں مختلف شکلوں میں سیر کرتے پھرتے ہیں اور یہ صراحت کفر ہے۔ ایسے اشعار کے صحیح مطالب سمجھنے کیلئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، اولاً صوفیائے کرام کی اصطلاحات معلوم ہونا مثلاً دریا کہیں کو کہتے ہیں، موج سے کیا مراد، ظہور کیا چیز ہے، مختلف الوان میں نزول کا کیا معنی۔ ثانیاً یہ جانتا ہو گا کہ ان اصطلاحات کا اعتقاد جناب باری میں جائز ہے یا نہیں، سو یہ دونوں چیزیں علوم معرفت کی کافی غور و تدبیر سے قیاس و قیاس سے

(۵) رعایت زماں یعنی سماع کے وقت ایسا کوئی مشغلہ نہ ہونا چاہئے جس سے قلب کا میلان پوری طور پر اس کی طرف نہ ہو، مثلاً وقت نماز۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ ہند میں اکثر نمازوں کے وقت سماع ہوتا رہتا ہے بعض وقت نماز بھی فوت ہو جاتی ہے بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ حقیقی عبادت تو یہی سماع ہے یہ نماز ہے

افضل عبادت ہے - نعوذ باللہ -

② لحاظ انہوں ، یعنی مجلس میں کوئی ناجنس ، اجنبی شخص ، سماع کا منکر جو دولت علوم باطن سے خالی ہو ایسے لوگ حاضر نہوں -

تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اکثر محافل سماع میں عوام الناس ، لالہ بالی ، بازاری لوگ تماشہ دیکھنے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں اور سماع کے منکر بھی حواہل حال پر ہنستے ہیں اور ان پر طعن تشنیع کرتے ہیں -
③ رعایت مکان - یعنی مجلس سماع کا ایسا ہونا چاہیے کہ وہاں اجنبی شخص کے آمد و رفت کا راستہ نہ رہے تاکہ قلب کی توجہ دوسری طرف ہٹ نہ جائے وغیرہ -

حضرت شیخ نظام الدینؒ کا ارشاد ہے کہ سماع کے حلال ہونے کیلئے چار شرطیں ہیں -

① مستمع (گانے والا) مرد کامل ہو ، لڑکا یا عورت نہ ہو -

② مستمع (سننے والا) یا دحق سے غافل نہوں -

③ مسموع (یعنی جو چیزیں گائی جائیں فحش نہوں -

④ آلات سماع ، یعنی مزامیر موجود نہوں

شیخ ابو بکر الرحمن سلمیٰ نے بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ جس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اس کیلئے سماع جائز ہے اس کے برعکس جس کا قلب مردہ اور نفس زندہ ہو اس کیلئے سماع جائز نہیں ، قلب اور نفس کا زندہ اور مردہ ہونا ہر ایک کی صفات کے غلبے سے معلوم ہو سکتا ہے -

قلب کی صفات یہ ہیں علم و یقین و شکر و صبر و ذکر و خشیت و محبت اور رضا بالانصاف وغیرہ ، نفس کی صفات یہ ہیں ، عداوت ، شہوت ، بغض ، کبر ، عار ، جاہ ، کینہ اور حسد وغیرہ اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اور کس کا بالعکس ، اور خود ہی انصاف کر سکتا ہے کہ مجھ میں شرط جواز ہے یا نہیں - حضرت جنید بغدادیؒ وغیرہ اپنے زمانہ میں سماع سے تو کیا شیخ تقی الدین سبکیؒ نے سماع کے بارے میں کسی سائل کے جواب میں ایک نظم تحریر فرماتا تھا اس سے دو شعر ہدیہ ناطرین ہیں :-

① والقائلون بحلِّه قالوا بیه : کسواہ من احوالنا العکاہیت

کہا جاتا ہے (نہ کہ عبادت سمجھ کر)

② فمن اصطفاہ لادینہ متعبداً بہ لحضورہ فاعدہ فی المحسرات پس جس شخص نے اس کام کو اپنے دین کیلئے بطور عبادت و تقرب الی اللہ کے اختیار کیا تو سمجھ لو کہ یہ بڑی حسرت کی چیز ہے

حضرت عبدالقدوس لنگوٹی فرماتے ہیں: کہ سماع کے بارے میں ایک مثال سنو! کنویں کا پانی اس وقت تک باہر نہیں آتا جب تک اس کا کھینچنے والا نہ ہو۔ یہی حال اسرار الہی کا۔ سماع ان اسرار الہی کو تیرے قلب سے باہر لانے والا ہے اور سماع کے بارے میں شریعت کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ اس کے اہل کیلئے جائز ہے اور نا اہل کیلئے حرام ہے۔ اہل سماع اس شخص کو کہتے ہیں کہ کوئی آواز و پیام دوست کے سوا نہ سنے اور جمال دوست کے سوا کوئی جمال نہ دیکھے۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے فرمایا: ”منتہی را باو حاجت نیست و مبتدی را مضرت“ اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں میں سب سے حاصل واقفیت کیلئے ابن تیمیہؒ کی ”السماع والرفص“ ابن کجوزی کی ”تلبیس ابلیس“ شہاب الدین ہنوردیؒ کی ”عوارف المعارف“ فخر الدین رزادیؒ کی ”اصول سماع“ شیخ ہجوریؒ کی ”کشف المحجوب“ اور قرع الاسماع باختلاف اقوال المشائخ و احوالہم فی السماع“ مصنفہ شیخ عبد کبیرؒ، احیاء العلوم ص ۲۳۶ تا ۲۶۷، کیمیائے سعادت ص ۲۱۷ تا ۲۲۸، مصنفہ امام غزالیؒ، شیخ عبدالقدوس لنگوٹیؒ اور ان کے تلامذات ”حق السماع“ ص ۱۶، معارف القرآن ص ۴۹، ص ۲۲۲، ص ۲۲۲، معارف القرآن کا نہدھلوی ص ۴۲۲ اور فتح الملہم ص ۲۳۵ تا ۲۴۷ وغیرہم ملاحظہ ہو۔ ۱۲

بَابُ الْمُحَرَّمَاتِ

بحث اقسام محرمات | جو عورتیں مرد پر حرام ہیں انکی نو قسیں ہیں انہیں تین قسیں محرمات

ابدیہ ہیں۔ ① محرمات نسبیہ۔ ② محرمات رضاعیہ۔ ③ محرمات بالمصاہرہ۔ لیکن اس آخری قسم میں بعض حرمت غیر موبدہ بھی ہیں جیسا کہ بی بی کی بھین، بی بی کی خالہ، بی بی کی چھوچی، اور چچا حرمت موبدہ ہیں: ① خوشدامن، ② ربیبہ ③ یاب کی منکوحہ ④ بہو اور حرمت موبدہ نسب کی سبب سے نہیں، بل بی بی، بہن، چھوچی، خالہ، بھینچی، بھانجی، اب حرمت موبدہ کی گیارہ عورتیں ہیں گیارہ رضا کی سبب بھی حرام ہیں چنانچہ ضابطہ مشہور ہے ”کُلُّ مَنْ تَحَرَّمَ بِالْقَرَابَةِ وَالصَّهْرَةِ تَحَرَّمَ بِالرِّضَاعَةِ“

پس عورات ابدیکل بائیس ہوتیں ۔

اور تین قسمیں عورات موقتہ ہیں ، ان میں سے ایک قسم وہ عورتیں ہیں جو دوسری عورتوں کے ساتھ جمع ہو کر عورات سمجھ جاتی ہیں ، نیز ان کی دو قسمیں ہیں ، ایک پچیس عورتوں کو چار سے زیادہ ایک ہی ساتھ نکاح میں جمع کرنا وغیرہ ، دوسری ذوات الارحام کو جمع کرنا ، یعنی ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں ، چنانچہ اس بارے میں حدیث الباب وارد ہوئی ۔
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین المرأتین دعتھا دلاۃ
بین المرأتۃ وخالتھا (صحاح ستہ) ۔

یہاں پھوپھی اور خالہ سے عمومیت مراد ہے خواہ واقعی پھوپھی اور خالہ ہوں جیسے اس عورت کے باپ نے اور ماں کی بہن یا مجازی جیسے اس عورت کے دادا اور پردادا یا اس سے اوپر درجہ کی بہن اور نانی ، بر نانی ، نیز حدیث میں پھوپھی اور بھتیجی ، خالہ اور بھانجی کے اجتماع کی تخصیص بالحرمتہ محض اتفاقی ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارے میں پوچھا ہوگا ورنہ ان دونوں کے علاوہ اور بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جنکو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ۔

فقہاء کرام نے بطور قاعدہ کلیہ یہ لکھا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جنہیں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو شرعاً ان دونوں کا آپس میں نکاح درست نہ ہو ،
مذامیب ① علامہ ابن المنذرؒ ، علامہ ابن عبدالبرؒ ، علامہ قرطبیؒ اور امام نوویؒ وغیرہم نے تمام علماء و محدثین کا اجماع ثابت کیا ہے کہ عورت اور اس کی پھوپھی یا اسکی خالہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ۔ ② خوارج اور شیعہ کی ایک جماعت اور بقول ابن حزم عثمان ابی البصری کے نزدیک جمع کرنا جائز ہے ۔

دلائل جمہور ① حدیث الباب ، اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح وغیرہ نے تخریج فرمایا ہے ② عن جابرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنکح المرأتۃ علی عمتھا (بخاری ص ۶۶) ۔

(۳) دلیل عقلی ۔ ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا ، بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سوگندیں ہوں گی اور سوگندوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے ، اور قطع رحمی حرام ہے لہذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا ، پس ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا

بھی حرام ہوگا، نیز ذیل کی روایت میں اس کی تصریح ہے : **فَهِیَ اِنْ تَزَوَّجَ الْمَرْأَةُ عَلَی الْعَمَةِ وَالْحَالَةِ لَکِنْ اِذَا فَعَلَتْ ذَٰلِكَ فَتَقَعَنَّ اِرْحَامُکُمْ** (ابن حبان)

دلیل خوارج و شیعہ | قرآن پاک میں تمام محرمات کے بیان کے بعد اُجل لکم ما وراء ذالک فرمایا گیا وہاں چھری اور بھتیجی وغیرہ کے درمیان جمع کرنے کی حرمت کا تذکرہ نہیں صرف جمع بین اللاتین کی حرمت کا بیان ہے ۔

جوابات | ① علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور نے حدیث مذکور کو آیت کے عموم کیلئے مخصوص قرار دیا ہے ۔ ② علامہ ابو عبیدہؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے تو ... اِنِّیْ لَسْتُ بِحَرَمٍ عَلَیْکُمْ بَعْدَ فِرَاقِیْ -

③ نیز بڑوں پر حضورؐ کی اور انبیاءؑ میں اطاعت کو فرض کیا لہذا یہ بھی نہیں کے تحت میں داخل ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے لہذا اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کی گئی، محرمات رضاعیہ کے استثنائے کی چند صورتیں | **عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ**

صلی اللہ علیہ وسلم یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة (بخاری)

الرضاعة والرضاع بمعنی عورت کے پستان سے بچکا دودھ پینا، یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ نسب کی وجہ سے جو رشتہ حرام ہو جاتا ہے وہی رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتا ہے ہاں کچھ مسائل ایسے ہیں جو اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں، استثنائے رشتہ مسائل کو علامہ طحاویؒ نے کچھ اور پرستتر ذکر کئے ہیں، صاحب درمختارؒ نے ایک سو بیس اور شیخ عابدہ دہلویؒ نے دو سو سولہ تک شمار کیے ۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں "یحرم علی الرضیع ابواہ من الرضاع و اصولہما و فروعہما من النسب والرضاع جہیعا"، اس سے واضح ہوتا ہے کہ رضیع (دودھ پینے والا بچہ) کے رشتہ دار مرضعہ (دودھ پلانے والی عورت) کے رشتہ دار نہیں بنتے تو گویا حرمت رضاع رضیع کے رشتہ داروں میں نہیں ہوگی حالانکہ حرمت نسب میں مولود بچہ کے رشتہ دار بھی اپنی ماں کے رشتہ داروں پر حرام ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ سب تحریم مرضعہ کے اجزاء ہیں جو دودھ بچہ رضیع کے غذا اور اس کے جسم کے جز بنتا ہے اچھی لے مرضعہ کے تمام رشتہ داروں میں جبریت کا رشتہ ہو جاتا ہے لیکن یہ بات رضیع کے رشتہ داروں میں

موجود نہیں کیونکہ رضیع کے رشتہ داروں اور مرضعہ سے درمیان نسب کا تعلق ہے اور نہ ہی رضاعت و جزئیت کا ہمراہ رضاعیہ کی مندرجہ بالا تفصیل کو ایک شعر میں جمع کر دیا گیا ۔

سے از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند : و ز جانب شیرخوار زو جان و فروع ۔

ان مستثنیات میں سے چند صورتیں مع علت درج ذیل ہیں :-

① رضاعی بھائی کی ماں، نسبی بھائی کی ماں حرام ہے کیونکہ وہ یا تو بچے کی والدہ ہوتی ہے یا موطوءۃ الاب، لیکن رضاعت میں کبھی جزیئہ عورت ایک بھائی کی مرضعہ ہوتی ہے لیکن دوسرے بھائی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا لہذا وہ حرام نہ ہوگی ۔

② رضاعی پوتے یا نواسے کی ماں، نسبی پوتے یا نواسے کی ماں بالاجماع حرام ہے کیونکہ وہ اپنی بیٹی یا اپنے بیٹے کی بیوی ہوتی ہے لیکن رضاعت میں حرام نہیں کیونکہ کبھی جزیئہ عورت پوتے یا نواسے کو دودھ پلا دیتی ہے اور اس کے دادا پر کوئی رشتہ ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی ۔

③ رضاعی بیٹے کی جدہ، بیٹے کی جدہ نسبی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ وہ ماں ہوتی ہے یا بیوی کی ماں لیکن رضاعت میں کبھی جزیئہ عورت بچے کو دودھ پلا دیتی ہے تو وہ اس کے والد پر حرام نہیں، کیونکہ ان کے آپس میں کوئی تعلق نہیں ۔

④ رضاعی بیٹے کی بہن نسب میں بیٹے کی بہن یقیناً حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا بیٹا (سوتیلی بیٹی) ہوتی ہے لیکن رضاعت میں وہ کبھی اجنبی ہوتی ہے اس لئے حرام نہ ہوگی ۔

اعتراض جن صورتوں کو فقہاء کرام حدیث سے استثناء کرتے ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے

جواب : یہ استثناء منقطع ہے پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے ان کو حدیث اپنا شامل نہیں کرتی تاکہ تخصیص باہتمام لازم آئے، یا کہا جائے جن عورتوں پر امہات، بنات، اخوات، حالات وغیرہ کا اطلاق کیا جائے وہی حرام ہوگی مستثنیٰ صورتوں میں ان اسماء کا اطلاق نہیں کیا جاتا لہذا اولادہ حدیث کے تحت میں داخل بھی نہیں ۔

مرضعہ کے شوہر سے حرمت رضاعت کا تعلق | قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ علیک فلیج علیک : آپ نے فرمایا بے شک وہ تیرا چچا ہے اس لئے وہ تیرے

اس آیت میں ۔

مذہب ۱ ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ، رافع بن خدیجؓ، تابعین میں سعید بن المسیبؓ، ابوسلمہؓ، قاسمؓ، سالمؓ، سلیمانؓ، عطاءؓ، شعبیؓ، ابراہیم نخعیؓ وغیرہ فقہاء میں سے ربیع بن رائےؓ، ابراہیم بن علیہؓ، داؤد ظاہریؓ، وغیرہم فرماتے ہیں حکم رضاعت عورت کے ساتھ خاص ہے۔ صاحب لبن یعنی مرضعہ کا شوہر کے حق میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

۲ جمہور صحابہ و تابعین، ائمہ اربعہ، صاحبین، اوزاعیؓ، ثوریؓ، ابن جریرؓ، اسحاقؓ، ابو ثور وغیرہم کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ کا شوہر اور اس کے اصول و فروع دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی

دلائل فریق اول **۱** قولہما تعالٰی وَاُمَّهَآ تَكْلُمُ لِلَّهِ اَرْضَعْنَكُمْ یہاں محرمات کی فہرست میں رضاعی ماں کی حرمت کا بیان ہے لیکن رضاعی

پھوپھی اور لڑکی وغیرہ کی حرمت کا ذکر نہیں حالانکہ نسب میں ان سب کی حرمت کا بیان ہے، اس سے معلوم ہوا لبن فعل کی حرمت میں کوئی اثر نہیں۔ **۵** حرمت رضاعت جزئیّت کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی مرضعہ کا دودھ بچہ کا جز بن جاتا ہے لیکن اس کے شوہر سے بچہ کو یہ تعلق نہیں ہوتا۔

دلائل جمہور ۱ حدیث الباب، یہاں مرضعہ کے شوہر کے بھائی (افلح) کو چچا کہا گیا اور رضاعاً

چچا کو حقیقی چچا کے حکم میں قرار دیا **۲** عورت کے پستان میں دودھ اترنے کا سبب مرد و عورت دونوں کا نطفہ ہے جس سے حمل قرار پکڑتا ہے لہذا حرمت رضاعت دونوں سے ہونا ضروری ہے

جواب ۱ ایک شے کیلئے کوئی حکم ذکر کرنے سے اس کے ماسوا سے حکم نفی ثابت نہیں ہوتی، خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت پایا جائے وَاِنْ كَانَ الْقُرْآنُ سَاكِنًا عَنْهُ مثلاً ایت میں حرمت مصاہرت کا تمام رشتہ کی بیان نہیں ہے بلکہ احادیث ہی اس پر ناطق ہے، انہوں نے جو قیاس کیا وہ صریح نص کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں نیز دودھ کا سبب وطی ہے لہذا اس دودھ میں شوہر کا حصہ یقیناً ہے۔ (بذل المجہود ص ۸، التعلیق ص ۲، فلاح و بہبود ص ۴۴،

عرف الشذی ص ۲۰۶، تنکح فتح الملہم ص ۲۱-۲۲)۔

مقدار رضاعت میں اختلاف س: اتحاد مشکوٰۃ، وفاق نسائی ص ۴۰۵

فے روایۃ عائشہؓ لا تحرم المصّة والمصّتان و غیرہ اخری لام الفضلؓ (امراۃ عباس) لا تحرم الاملاجة والاملاجتان، مصّة ہم چوسنا یہ فعل رضیع ہے الاملاجة ہم منہ میں چھاتی داخل کر دینا ہے یہ فعل مرضعہ ہے۔

مذہب | ① حضرت حفصہؓ اور عائشہؓ کی ایک روایت میں دس چسکاریاں ہی موجب حرمت ہیں

② عائشہؓ (نضر روایت) عبد اللہ بن زبیرؓ، عطاء بن طاووسؓ، سعید بن جبیرؓ، عروہ بن زبیرؓ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کی ایک روایت اور بعض حجازیہین کے نزدیک کم از کم پانچ مرتبہ جو سنے یا دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی، اس سے کم میں نہیں۔ امام نوویؒ اور دوسرے بعض شوافع نے ثبوت حرمت

رضاعت کو پانچ مرتبہ شکم سیر مختلف اوقات میں بھوک کی حالت میں پینے پر موقوف کیا۔
③ امام احمدؒ (نضر روایت) ابو ثورؒ، ابو عبیدہؒ، ابن المنذرؒ، داؤد ظاہریؒ، اور اس کے متبعین کے نزدیک تین چسکاریاں موجب حرمت ہیں اس سے کم میں نہیں۔

④ ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، لیث بن سعد بخاریؒ، احمدؒ (نضر روایت) صاحبینؒ، حسن بصریؒ عبد اللہ بن مبارکؒ، وکیعؒ، جہور صحابہؒ و تابعینؒ اکثر فقہاء و محققین کے نزدیک کچھ دودھ کم پیے یا زیادہ بشرطیکہ دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے موجب حرمت ہیں۔ اجلہ صحابہ میں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابوبکرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ رضی اللہ عنہم بھی اس کے قائل ہیں۔

دلائل | حضرت حفصہؓ کی دلیل آیت عشر رضعات ہے شاید انکو عشر رضعات کے نسخ کے علم نہ تھا۔
دلیل مسلک ثانی :- اثر عائشہؓ ثم نسخ بخمس معلومات فتوے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ فیما یقل من القرآن۔ جب خمس معلومات کے ذریعہ عشر رضعات منسوخ ہوگئی، لہذا خمس رضعات سے حرمت رضاعت ثابت ہوگئی۔
دلیل مسلک ثالث :- لا تحرم المصّة والمصتان الخ ان روایات سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایک بار یا دو بار جو سنا حرام نہیں کرتا بلکہ تین رضعات کی ضرورت ہے۔

دلیل مسلک رابع ① لعمروہ قولہ تعالیٰ: واماہاتکم اللّٰتی ارضعنکم۔ ② ولعمروہ حدیث الباب یحرم من الرضاعة ما یحرم من الولادة۔ ③ قولہ شارع عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب (متفق علیہ) مذکورہ آیت اور احادیث میں مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دیا گیا ہے، اس میں نزاع کم و بیش کافر ہے اور نہ کسی عدد کا بیان ہے۔

④ روی ابو حنیفہؒ عن المحکم بن عتبہؒ عن القاسم بن المخیمرة عن شریح بن ہانی عن علیؓ بن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع ما یحرم

من النسب قليله وكثيره (عقود الجواهر المنيفة للزبيدي) قيل رجال
هَذَا الحديث كلهم ثقات (تكملة فتح البلبم ص ۲۶)

⑤ عن ام سلمة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء
في الثدي (ترمذی مشکوٰۃ ص ۲۶) یہاں مطلق رضاعت کو وجہ حرمت قرار دیا ہے۔

⑥ قول شافعہ عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا رضاع
الا ما شدد العظم وابنت اللحو (ابوداؤد ص ۲۸۸)۔ یہ حدیث مرفوع ابن مسعود سے
موقوفاً بھی مروی ہے، اور کتاب الرضاع کی اکثر احادیث مسلک حنفیہ اور جمہور کی مؤید ہیں لہذا
ان کا مسلک احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہے۔

⑦ دلیل قیاسی :- دودھ ایک پینے والی چیز ہے مثل منی کے جب بھی حرمت ثابت ہونے میں
کسی قسم کا عدد شرط نہیں تو دودھ میں بھی کسی قسم کا عدد لگے اعتبار نہ ہوگا۔

جوابات اور وجوہ ترجیح مسلک حنفیہ ① منسوخ | حرمت رضاعت کا حکم تدریجاً
نازل ہوا ہے اولاً عشر مصات کا حکم تھا جس کو بغیر حفصہ کے جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہونا مسلم ہے
پھر خمس مصات کا حکم ہوا چونکہ فقہار کے بغیر جمہور محققین کے نزدیک منسوخ ہے پھر ثلاث مصات کا حکم
ہوا اس کو بھی منسوخ قرار دیا گیا، جمہور احناف نے قرآنی آیات اور رسول احادیث صحیحہ و صحیحہ کے
تحت مطلق رضاعت کو حرام قرار دیکر جمہور احادیث کو معمول بہا بنایا ہے کما صرحہ بنسختہ ابن عباس رضی اللہ عنہما
وکان ذلک ثم نسخ (ہدایہ ص ۲۵۳) وکذا عن ابن مسعود قال ال (رجح) امر الرضاع الے ان لیلہ وکثیرہ
مترجم (فتح القدیر ص ۳۳) وروی عن ابن عمر ان قال قضا اللہ الے من قضا ابن الزبیر حیث قال
وامہانکم اللاتی ارضعنکم (الآیہ)

② اثر موقوف غیر مقبول | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ اثر موقوف ہے اس سے یہ آیت قرآنی ہونا ثابت
نہیں ہوتا اس کیلئے بالاتفاق اخبار متواترہ کی ضرورت ہے، شوافع فرماتے ہیں عائشہ رضی اللہ عنہا کی قرأت میں
”خمس رضعات“ صحیحاً ماری عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت کان هذا الحكم في
مصحفي فاكتته الشاة وقال ابن جرير الطبري الحنفی: ان

استدلال الشوافع قد اشكلته الشاة (عرف الشدی ص ۲۸)

۳) **مرجوحیۃ** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر خرواحہ کے درجہ میں ہے یہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں جنت نہیں اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ کو مفید کرنا صحیح نہیں۔

۴) **اضطراب** عدد رضاءت کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایات اتنی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ امام مالک نے موطائیں عائشہ رضی اللہ عنہا سے عشر رضاءت، ابن ابی حنیملہ نے ہاسناد صحیح سبع رضاءت اور عبد الرزاق نے دون سبع رضاءت اور خمس رضاءت اور امام مسلم نے خمس رضاءت کی تخریج کی ہے، ابن جریر شافعی اسی اضطراب کے پیش نظر لکھتے ہیں ہذا الروایۃ مرجوحۃ لہذا یہ قابل استلال نہیں۔

۵) **ترجیح محرم** عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر صحیح ہے اور دلائل جہور محرم اور ہفت تعارض صحیح پر محرم کی ترجیح ہوتی

۶) **باطلاً منقطع** اثر عائشہ رضی اللہ عنہا کو سنا صحیح ہے لیکن باطلًا منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے کیونکہ ہم فیما یقرآن القرآن اس پر دال ہے کہ نبیؐ کے وصال کے بعد بھی بحیثیت قرآن خمس معلومات کی قرأت پڑھی جاتی تھی حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ قرآن سے ہو اور خلفاء راشدین اسکو جمع نہ کریں کیونکہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد و انالہ لحاظ فظون کے انکار کا مستلزم ہے جو مراءۃ کفر ہے لہذا یہ ان لوگوں کی قرأت ہے جنکو نسخ کی خبر نہیں پہونچی تھی جب خبر پہونچ گئی تو اس کو ترک کر دیا۔

۷) **وہم راوی** بعض نے اس زیادہ کو وہم راوی کہا کیونکہ عبد اللہ بن ابی بکر ہی اس زیادہ کیساتھ متفرد ہے۔

۸) **فساد قیاس** نیز شوافع اقرار کرتے ہیں کہ یہ منسوخ اتفاق ہے لیکن آیت جہم کے مانند حکم باقی ہے ہم کہتے ہیں قیاس صحیح نہیں کیونکہ بقار حکم جہم احادیث متواترہ قطعہ سے ثابت ہے خود حضرت صلعم نسخ تلاوت کے بعد بھی جہم کیا لیکن ارضاع خمس رضاءت کے حکم ثبوت نہیں ملتا بلکہ نسخ کا حکم ملتا ہے۔

پس "فتوۃ النبی ﷺ" الخ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا بعض لوگ نادانانہ نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رضاءت کی طرح خمس رضاءت والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا۔

۹) **مقتان کے معنی کنائی** عرفاً بچہ جب ایک یا دو مرتبہ چوستا ہے تو دودھ نہیں اترتا بعد میں اترنے لگتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ المصۃ والمقتان کے کلمات سے بطریق کنایہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ حرمت اسوقت متحقق ہوگی جب بچہ کچھ پیٹ میں دودھ یقیناً پہنچ جائے۔

۱۰) **زمانہ حکم کا لحاظ** لا یمحو المصۃ ولا المقتان یہ خمس رضاءت معلومات کے زمانہ کا

حکم تھا پھر یہ حکم اُمہاتکم التي ارضعنکم کی آیت سے منسوخ ہو گیا ۔

⑪ **ضعف مفهوم عدد** | مفہوم مخالف کا اعتبار کر کے تین بار چوسنے کا شرط لگانا ضعیف ہے ۔

(تکلمہ فتح الملہم ص ۳۱، بذل ص ۱۱، مفتاح ص ۴۲۲-۴۲۳، فلاح ہی ہسپور ص ۴۴، قسطلانی ص ۲۳۸،

عرف ص ۴۰، ہدایہ ص ۳۰۲، تعلیق ص ۲، کوکب ص ۳۴) ۔

مسئلہ تحریم ارضاع الکبیر

قال عليه السلام انظرون من اخوانكم فانما الرضاعة من المجاعة - آپ نے فرمایا غور کرو اور سوچو کہ تمہارا بھائی کون ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ شرعی طور سے رضاعت کا اعتبار بھوک کے وقت ہے یعنی جو بطور غذا کے پیالیا ہو ۔ اصطلاح شرع میں رضاعت کہتے ہیں ایک مخصوص مدت تک عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جانا، منہ کے راستہ سے ہو یا ناک سے مہنی اصطلاحی سے مفہوم ہوتا ہے ثبوت رضاعت کیلئے مخصوص مدت ہونا شرط ہے ۔

مذہب اور دلائل | ① حضرت علی رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا، عروہ، عطاء، لیث، ابن علی، داؤد ظاہری، ابن حزم، اہل حدیث وغیرہ فرماتے ہیں بالغ آدمی کو اگرچہ ڈالھی مونچھ نکل آیا ہے دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے ۔ لحديث عائشة رضی اللہ عنہا فجاءت سہلۃ بنت سہیل وهي امرأة ابی حذیفۃ فقالت یا رسول اللہ انا کانزحی سألما ولدًا (و سألما مولی لہ امرأة من الانصار وکان ابو حذیفۃ تبی سألما و انکح ابنة اخیه) فكان یاوی معی ومع ابی حذیفۃ فی بیت واحد ویرانی فضلًا (اسی متبذلۃ فی ثیاب مہنے) وقد انزل اللہ فیہم ما قد علمت فکیف تری فیہ فقال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارضعہ فارضعتہ خمس رضعات فكان بمنزلۃ ولدہا من الرضاعة (ابوداؤد ص ۲۸) ۔

اسی طرح مسلم ص ۱۱۷ میں اس مضمون پر چند احادیث ہیں اس سے ملاحظہ ثابت ہوا ارضاع الکبیر سے تحریم ہوتی ہے ۔

② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور فرماتے ہیں حرمت صرف ارضاع فی الصغر سے ہوتی ہے ۔

① لقولہ تعالیٰ والوالدان یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن اراد ان یتیم الرضاعة

- تعلیٰ
- ۱) لقولہ والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة —
- ۲) وقولہ تغا وحملہ وفضالہ ثلثون شہراً —
- ۳) وقولہ تعالیٰ وفضالہ فی عامین - (۴) وبحديث ام سلمةؓ لا یحرم من الرضاع الا ما فقی الامعاء فی الشدی وكان قبل الفطام (ترمذی مشکوٰۃ ۲۵۲-۲۵۳)
- ۵) وبحديث ابن عمرؓ لا یرضاعة الا لمن ارضع فی الصغر -
- ۶) وبحديث علیؓ لا یرضاع بعد فطام ولا صمت یوم الی اللیل (شرح المستدرکات)
- ۷) وبحديث الباب الذي ذكرنا - (۸)
- ان تمام آیات واما دیث صراحتہ دلالت کرتی ہیں کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغریٰ میں ہو۔ آیات مذکورہ کی کچھ تشریحات آگے آرہی ہیں۔

جوابات | حضرت سالمؓ کے مذکورہ بالا فقہ کا علمائے نے چند جوابات دیے ہیں :-

- ۱) یہ حکم منسوخ ہے، محبت بڑی نے احکام میں اسی پر جزم کیا ہے۔
- ۲) یہ واقعہ اوائل ہجرت کا ہے (۳) یہ حضرت سالمؓ اور حضرت ابو حذیفہؓ کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور ازواج مطہرات کے الفاظ میں ہے ”واللہ ما نری ہذا الا رخصة انحصار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لسالم خاصة“ (مسلم ۴۶۹۹)
- وذهب ابن تیمیہؒ ان الرضا تعتبر فی الصغور لا فیما وعت الیہ الحلبۃ کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشتی احتیاجا ہامہ ویجعل حدیث قصۃ سالم مخصصا لعموم ہذہ الأحادیث ، وقال الشوکانیؒ ”وہذا هو الراجح عندی“

اکثر مدت رضاعت اور اکثر مدت حمل

- ۱) علیؓ بعد ائدہ بن مسعودؓ ، عمرؓ ، ابن عباسؓ ، امیر ثلاثہ ، حاکمین یعنی جمہور کے نزدیک اکثر مدت رضاعت دو سال ہیں۔ (۲) زفر اور حسن بن صالح کے نزدیک تین سال
- ۳) عمر بن عبدالعزیزؓ سے مروی ہے سات سال - (۴) ربیعہؓ سے منقول ہے دو سال بارہ دن -
- ۵) عائشہؓ اور اہل حدیث وغیرہ کے نزدیک پوری مدت عمر - (۶) امام اعظمؒ کے نزدیک ڈھائی سال -
- ۱) اکثر مدت حمل امام اعظمؒ کے نزدیک دو سال ہیں - (۲) امام مالکؒ سے مختلف روایات منقول ہیں ، چار سال ، پانچ سال ، سات سال - (۳) امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار سال -

الشرعۃ رضاعت پر دلائل جمہور (۱) قوله تعالیٰ فی الودادات یرضعن اولادہن

حولین حکاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة (بقراءتہ ۲۳۳) یہ آیت اس بات پر دال ہے کہ جب دو سال کی مدت گزر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) وقولہ تعالیٰ وحملہ وفضالہ ثلثون شہراً (احکاف آیت ۱۵) اس میں حمل اور دودھ پھڑانا دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے، حضرت علیؓ وغیرہ فرماتے ہیں حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے، پس فصال کیلئے دو سال کی مدت باقی رہی، نیز دوسری آیت میں آیا ہے وفضالہ فی عامین، فصال بمعنی فطامہ دودھ پھڑانا اس کے مراد دودھ پھڑانے کا ہے، ملزوم کو لازم کے ناکسے موسوم کیا گیا۔

(۳) عن ابن عباسؓ قال لا رضاع الا فیما کان فی الحولین (واقطنی)

اس سے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ قرآن کریم نے حمل اور رضاعت کی مشترک مدت تیس ماہ بتلائی ہے ہر ایک کی الگ الگ حد نہیں بتلائی اس کا سبب یہ ہے کہ عادت عامیوں ہے کہ بچہ نو ماہ میں پیدا ہوتا ہے اور جب بچہ پورے نو ماہ میں پیدا ہو تو ماں کا دودھ پلانے کی ضرورت صرف اکیس ماہ رہ جاتی ہے، اور اگر بچہ سات مہینے میں پیدا ہو جائے تو تیس ماہ دودھ پلانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جو بچہ چھ ماہ میں پیدا ہو جائے تو جو بیس ماہ یعنی پورے دو سال دودھ پلانے کی ضرورت ہوگی۔

دلیل ما اعظم وحملہ وفضالہ ثلثون شہراً (الایۃ) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں دو چیزیں مذکور ہیں

اور ان دونوں حمل و فصال (بکھلنے ایک ہی مدت یعنی ثلثون شہراً مقرر فرمائی ہے تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی کالاجل المضروب للحدینین لہذا اس آیت میں مدت رضاعت بھی ڈھائی سال ہوئی اور مدت حمل بھی ڈھائی سال ہوئی لیکن مدت حمل میں منقص پایا گیا، لہذا یہ عائدہ: ان الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلفکۃ مغزل،

ظاہر ہے اس قسم کا مضمون شارع کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہؓ نے آنحضرتؐ سے سنا ہوگا، پس یہ قول حدیث مرفوعہ کے درجہ میں ہے اور مدت رضاعت میں منقص نہیں پایا گیا اس لئے اس کی مدت پوری ڈھائی سال رہے گی۔

سوال : حضرت عائشہؓ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص تو ظنی کیسے جائز نہیں **جواب :** آیت مرقومہ شافعی وغیرہم کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ انہوں نے بھی تیس ماہ میں سے

چھ ماہ کو اقل مدت محل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال، اور متول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے لیکن امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہؓ نہ کثرت محل کیلئے منقش قرار دینا یہ تخصیص نہیں بلکہ یہ نسخ کا مشابہ ہے کیونکہ قرآن میں عموم کا ذکر نہیں بلکہ عدد کا ذکر ہے اب کس طرح اثر عائشہؓ کو مخصوص قرار دیا جائے۔ ۹۔ بلکہ امام اعظمؒ کی صحیح وجہ استدلال وہ ہے جو کشف اور "مدارک التنزیل" میں مرقوم ہے قال ابو حنیفہؒ المراد بہ الحمل بالاکف (مدارک صفحہ ۱۲۳) یعنی ان الامم تحمل طفلها علی ید یھاد فی حجرھا مدة ثلاثین شهرا۔

راقم السطور کہتا ہے کہ اس آخری تفسیر پر بھی اعتراض تھا اس کیلئے تفسیر مظہری اور تکمیل فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو۔ جمہور حنفیہ کے نزدیک امام اعظمؒ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بچہ کمزور ہو، ماں کے دودھ کے سوا کوئی غذا نہ لیتا ہو تو مزید چھ ماہ دودھ پلانے کی اجازت ہے مگر فتویٰ فقہ کے حنفیہ کا بھی جمہور ائمہ کے مسلک پر ہے کہ دو سال کی مدت کے بعد اگر دودھ پلایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

حضرت تمھانویؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے مگر عمل میں احتیاط کرنا بہتر ہے کہ دھاتی سال کی مدت کے اندر جس بچہ کو دودھ پلایا گیا ہے اس سے مناکحت میرے احتیاط برقی جلے۔ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہم نے آیت کی تفسیر یہ متعین کر دی ہے کہ اس میں چھ ماہ اقل مدت محل اور چوبیسؒ ماہ مدت رضاعت کے مراد ہیں۔ اس کے بعد بھی امام اعظمؒ کے قول کو ثابت کرنے کیلئے کوشش کرنا درست نہیں۔ اس بنا پر راقم الحروف نے جمہور کے دلائل پر جواب دینے کو ترک کر دیا (تفسیر مظہری، معارف القرآن، تعلیق مع ۲۷ وغیرہ)۔

رضاعت میں ایک عورت کی گواہی مقبرہ ہے یا نہیں؟

آپ نے فرمایا کہ تم اس لڑکی کو کس طرح اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو جبکہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ تمہاری دودھ شریک بہن ہے۔

فہ حدیث عقبہ بن الحارث
فقال رسول اللہ ﷺ
کیف وقد قیل

مذہب ① احمدؒ، سنن، حسنؒ، کے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت

ہو جاتے گی، صاحب ہدایہ نے مالکؒ کا مذہب بھی یہی بتایا یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

② مالکؒ (نفر روایت) ابن ابی لیلیٰؒ اور ابن شبرمہؒ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

③ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

④ احنافؒ اور اکثر علماء کے نزدیک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں (مرقاة ۲۲۶)

دلائل امام احمد وغیرہ ① حدیث الباب ② حرمت حقوق شرع میں

ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینی میں اور امر دین ایک

آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت، لہذا ایک عورت کی شہادت

سے بھی رضاعت ثابت ہونا چاہیے، مالکؒ اور شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا تعلق

عورت کے پستان کے ساتھ ہے لہذا رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا کیونکہ مرد کیلئے

عورت کے پستان دیکھنا حرام ہے ان حضروں میں موالد کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی شرط ہے اور شافعیؒ کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی شرط

دلیل احنافؒ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: "أن ثبوت المحرمۃ لا تقبل

الفصل عن زوال الملائخ باب النکاح یعنی جب رضاعت

کیوجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے ضرور واحد

کافی نہیں بلکہ شہادت شاہدین ضروری ہے اس لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی

دیں، جیسا کہ باقی معاملات میں شہادت کا یہی نصاب ہے۔

جواب حدیث الباب سے فریق اول کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ سیاق و سباق

سے سمجھا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ احتیاط اور ورع کی بنا پر

فرمایا تھا ثبوت رضاع اور فساد نکاح کی حیثیت سے یہ حکم نہ دیا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ سائل کی جانب

سے فقط استقراء تھا، اگر یہ ارشاد قضا کے طور پر ہوتا تو وہی درمیان علیہ گواہ اور قسم ہوتی جس کے بغیر

قضا درست نہیں (قسطانی ص ۲۸)

ابن حجرؒ لکھتے ہیں ابو عبیدہؒ نے حضرت علیؓ اور عمرؓ وغیرہ سے روایت کیا کہ انہوں

نے ایک عورت کی شہادت پر زوجین کے مابین تفریق کر دینے سے اجتناب کیا حضرت

عمرؓ نے فرمایا کہ اگر فرضہ نے گواہ پیش کرے تو تفریق کر دو ورنہ زوجین کو اپنی حالت پر چھوڑ دو

کیونکہ اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو جو عورت جب چاہے گی زوجین میں تفریق کر دے گی۔
 امر دین جو کہتا تھا اس کا جواب صاحب ہدایہ کی بات سے ہو گیا، رخصت پر مرد
 مطلع نہیں ہو سکتا جو دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ذوی الارحام کیلئے اس کے
 پستان کی طرف دیکھنا جائز ہے لہذا یہ دلیل قابل تسلیم نہیں۔ (فتح الباری، فتح القدیر وغیرہ)
 سبب فرقت تباین دارین ہے یا سببی | بحیث ابی سعید و اصباوا لہم سبا یا

مذہب ۱ | مالک، شافعی اور ابو ثور کے نزدیک سببی یعنی مسلمانوں کے ہاتوں
 جنگ میں گرفتار ہونا سبب فرقت ہے۔

۲ | امام اعظم ابو یوسف رحمہ اللہ زفرہ اور ثور کے نزدیک اختلاف دارین سبب
 فرقت ہے۔ لہذا سببی اور اختلاف دارین جہاں دونوں ایک ساتھ جمع ہوں وہاں بالاتفاق
 فرقت ہو جائے گی اور اگر دونوں مجتمع نہ ہوں تو بالاتفاق نکاح باقی رہے گا۔

پس اگر میاں بیوی دونوں (۱) مسلمان ہو کر یا (۲) ذمی ہو کر یا (۳) مستامن ہو کر
 دارالاسلام میں آئیں تو بالاتفاق فرقت نہ ہوگی کیونکہ تباین دارین اور سببی ایک بھی نہیں
 پایا گیا۔ (۴) اگر ایک مسلمان ہو کر یا ذمی ہو کر یا (۵) مستامن ہو کر آیا تو اخلاف کے نزدیک فرقت
 ہو جائے گی، اختلاف دارین کی وجہ سے، اور شوافع کے نزدیک فرقت نہ ہوگی سببی معدوم
 ہونے کی وجہ سے۔ (۶) اگر ایک گرفتار ہو کر آیا تو سبب کے نزدیک فرقت ہو جائے گی کیونکہ
 دونوں سبب ایک ساتھ جمع ہوتے۔

(۸) اور اگر میاں بیوی ایک ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تو اخلاف کے نزدیک فرقت نہ ہوگی،
 کیونکہ اختلاف دارین متحقق نہیں ہوا اور شوافع کے نزدیک فرقت ہو جائے گی
 کیونکہ سببی متحقق ہوا لہذا اتفاق صورتیں چار اور اختلافی صورتیں چار ہوئیں، صاحب
 فتح القدیر اور صاحب مرقاۃ ان آٹھ صورتوں کو چھ میں داخل کر دیا (واللہ اعلم بالصواب)
دلائل فریق اول | ۱ | حدیث ابی سعید الخدری فی قصۃ سبا یا

اوطاس، وسبب نزول الایۃ علیہا وھو قولہ
 تعالیٰ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ یعنی حرام کی گئی تم پر

وہ عورتیں جو خاوند والی ہیں مگر وہ عورتیں تم پر حرام نہیں جو تمہاری ملکیت میں آگئی ہیں۔

اس کی تفسیر میں بعض راوی نے فرمایا فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن یہ آیت و حدیث ع ہے کہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا تنہا لہذا سبب فرقت سببی ثابت ہوا۔ (۲) روی فی شرح السنۃ ان جماعۃ من النساء

ردھن النبیؐ بالنکاح الاول علیٰ ازواجہن عند اجتماع الاسلامین بعد اختلاف الدین والدار منھن بنت الولید بن المغیرۃ کانت تحت صفوان بن امیۃ فاسلمت یوم الفتح الہ (مطار ماکوف، مشکوٰۃ ص ۲۲۵)

(۳) وان اباسفیان اسلم فی معسكر رسول اللہ ﷺ بمصر الظہران حین اقی بہ العباس و زوجته ہند بعمکۃ وہی دار حرب اذ ذاک (فتح القدر ۲۹۹) یعنی صفوان بن امیہ کی بیوی ولید بن مغیرہ کی بیٹی ناجیہ اور عکرم بن ابو جہل کی بیوی ام حکیم وغیرہا مکہ میں مسلمان ہو گئی تھیں جو دار الاسلام ہو چکا تھا لیکن ان کے شوہر یمن وغیرہ کو بھاگ گئے تھے جو اس وقت دار الکفر تھا پھر وہ عدت کے اندر لوٹ آئے اس طرح ابوسفیان مدینہ نظران (وادی فاطمہ) میں اسلام قبول کیا اور اس کی زوجہ ہند مکہ میں کافر رہیں فتح مکہ کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجدید نکاح کے بغیر سب کے سابق نکاح پر برقرار رکھا۔

(۴) عن ابن عباسؓ انه علی السلام رد ابنتہ زینبؓ علیٰ ابی العاص بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً (ابوداؤد) یعنی زینب بنت نبیؐ مسلمان ہو کر دار الاسلام آگئی اور ان کے شوہر ابو العاص مکہ میں اپنے مذہب پر رہے پھر دو سال یا تین یا چھ یا آٹھ سال بعد آکر وہ مسلمان ہو گیا اور انکو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیگیا۔

دلائل فریق ثانی | ۱) قُلْ تَعَالَوْا يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَاۤءَكُمُ

الْمَوْتُ فَاَمْسِكُوْهُنَّ ۖ اَللّٰهُ اَعْلَمُ

بِاِيْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُّوْتًا فَلَا تُرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ۚ لَا هُنَّ

حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لِهِنَّ ۚ وَ اَتَوْهُمْ مَا اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَا اَتَيْنُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ (متحدہ آیت ۱) -

یعنی وہ عورتیں جو خالص اللہ اور رسول کی محبت و رضا جوئی کیلئے ہجرت کر کے دارالاسلام میں خود چلی آئیں ہیں انکی فرقت مکمل ہو کر وہ دوسرے سے نکاح کیلئے آزاد ہو جاتی ہیں، لہذا مسلمان اُن کے مہر ادا کر کے ان سے نکاح کر لیں یہاں مہر وغیرہ کا ذکر ہے لیکن مقید ہو کر آنے اور عدت گزارنے کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ تباین دارین ہی سبب فرقت ہے اگر ہجرت اور تباین دارین کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نکاح ان کافر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کر نیکی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی ؟ -

② دارین کا حقیقہ اور حکم ہر دو اعتبار سے متباین ہونا مصالح نکاح کو ختم کر دیتا ہے پس یہ محرمیت کا مشابہ ہو گیا۔ بخلاف سببی کے کہ وہ موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداءً نکاح کا منافی نہیں لہذا بقاء بھی منافی نہ ہوگی۔

جوابات ① آیت و حدیث عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے : لقولہ علیہ السلام

عن محمد بن علی قال لما کان یوم او طس لحقت الرجال بالرجال

واخذت النساء فقال المسلمون کیف نضنع ولهن ازواج ...

فانزل اللہ تعالیٰ والمحصنات من النساء الخ (بحکام القرآن للجصاص ص ۱۶۷)

اس کے بعد جصاصؒ لکھتے ہیں : فاخذت الرجال لالحقوا بالرجال وان السبايا کانت

منفردات عن الازواج والاخیة فیهن نزلت وایضاً لم یاس النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فی غزاة حنین من الرجال احدا فیما نقل اهل المعازم

اس سے معلوم ہوا کہ جو عورتیں تنہا مقید ہو کر آئیں اور ان کے کافر شوہروں

جبال میں چلے گئے اور ان کے مابین تباین دارین متحقق ہوا ان کے متعلق ہی یہ آیت وحہ

وارد ہوئی ہے علامہ خلیل احمد انہوٹیؒ لکھتے ہیں قوله تعالیٰ الا ما ملکت ایمانکم

والمراد منه اللتی سببت وحدھا واخرجت الی دار الاسلام

(بذل المہجود ص ۲۸)

فریق اول کا اعتراف ہے کہ آیت قرآنی میں عموم لفظ کا اعتبار ہے سبب خصوص کی

اعتبار کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ عموم آیت کی تخصیص کرنا ہے۔ اسکل جواب علامہ جصاصؒ نے یوں دیا ہے

کہ احناف کی تفسیر سے عموم آیت کی تخصیص لازم نہیں آتی، بلکہ انہوں نے ایسی تفسیر کی جس کے بغیر آیت احتمال ہی نہیں رکھتی (احکام القرآن)

۲۲۱
(۱) (۱) (۱)

یا کہا جائے گا کہ آیت کی عمومیت کو ایک مرتبہ لائنوں کے مشترکات حتیٰ یوم سے خاص کی گئی، پس یہ آیت عام مخصوص منہ البعض کے مرتبہ میں ہوئی، لہذا اس کی عمومیت ظنی ہوگی ظنی کو ظنی یعنی خبر واحد اور قیاس سے تخصیص کرنا جائز ہے۔ (کما تقرر فی الاصول)

(۲) من اقم السطور کہتا ہے نیز آیت "المؤمنات المهاجرات" پر غور کرنے سے اہم اعظم کے مذہب ہی رائج معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ آیت تو مؤمنات مہاجرات کے بارے میں نص ہے اور آیت "الامم ما ملکت ایمانکم" فی الحقیقت حرمت کے بیان میں نازل ہوئی ہے گو اشارۃ انص کی حیثیت سے زیر بحث مسئلہ پر بھی دال ہے۔

جوابات دلیل ثانی وثالث (۱) ابن اہم روایتیں ہیں کہ عمرؓ ساحل سمندر تک گئے تھے جو حدود مکہ میں داخل تھا اور صفوان کو مرقار سفین

سے واپس لایا گیا تھا جو مکہ کے توابع میں سے ہے لہذا اختلاف حقیقہ متحقق نہیں ہوا۔
(۲) نیز تباین دار کا حکم مستقل سکونت یعنی وطنیت (Nationality) سے ہوتا ہے کوئی شخص عارضی طور پر سفکیا یا فرار ہو گیا اس سے نہیں ہوتا اس بنا پر ابوسفیان وغیرہ کے واقعہ پر اختلاف دارین کی تعریف صادق نہیں آتی۔

(۳) اس کے علاوہ ابوسفیان کا ایمان جنگ حنین ۸ھ سے پہلے مشکوک تھا اس کے بعد وہ مؤمن کامل ہوئے لہذا مآثر اظہران میں قبولیت اسلام کی روایت درجہ یقین تک نہیں پہنچتی۔
جوابات دلیل رابع (۱) حضرت زینبؓ کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت ابن عباسؓ کی ہے جو فریق اول نے پیش کی اور دوسری روایت عمرو

بن شعبہؓ کی ہے وہ یہ ہے ان النبئی رد ابنہ زینب علی ابی العاص بمعہ جدید و نکاح جدید (ترمذی، احمد، ابن ماجہ) یعنی آنحضرتؐ نے زینبؓ کو جدید نکاح اور جدید مہر کے ساتھ ابوالعاصؓ سے ہی کی زوجیت میں دے دیا اب اختلاف روایت کی صورت میں ان کیسے قطعی دلیل نہیں رہی۔ (۲) روایت ابن عباسؓ کا ایک راوی داؤد بن حصین کا حافظہ کمزور ہے (۳) اگر اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو بھی فریق اول کے مسلک کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ

ابن عبد البر وغیرہ نے اس پر اجماع ثابت کیا کہ جن میں بیوی کے درمیان اختلاف دین واقع ہو گیا اور وہ باہم خلوت کر چکے ہوں ان کا نکاح عدت ختم ہو جانے کے بعد فسخ ہو جاتا ہے، حضرت زینبؓ کو چھ سال بعد ابو العاصؓ کی طرف لوٹا گیا تو اتنے عرصہ تک عدت کیسے باقی رہ سکتی ہے، چنانچہ زینبؓ حاملہ ہونے کی حالت میں جب ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے نکلیں تو ہسبا ابن الاسود وغیرہ نے انکو نیزہ مار دیا تھا جس کی وجہ سے بچہ ساقط ہو گیا تھا لہذا عدت ختم ہو گئی اور نکاح جدید کی ضرورت نہ ہوئی۔

④ علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں حدیث ابن عباسؓ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے نکاح سابق کے احترام اور حسن سلوک پر ابو العاصؓ کو دوبارہ نکاح دیا تھا نکاح جدید نہ کہ نامراد نہیں اور لم یحدث شیئا کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ فی الصداق وغیرہ نہیں کیا بلکہ پہلے مہر کے مطابق دوبارہ نکاح کر دیا عمرو بن شعیبؒ کی روایت مثبت ہے لہذا بقاعدۃ اصول مثبت ثانی پر ترجیح ہوگی۔

⑤ دوسری روایت عقد جدید اور مہر جدید پر صریح ہے اور پہلی روایت میں بہت سے احتمالات ہیں لہذا اخذ بالصریح اولیٰ ہے۔

⑥ روایت ثانی اصول شریعت کے موافق ہے۔ ⑦ زہریؒ کہتے ہیں کہ دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ کے بعد بولے اس لئے تبیین دارین ثابت بھی نہیں ہوا۔

⑧ خود ابن عباسؓ کا مسک انکی روایت کے مخالف ہے ہاں ترمذیؒ کے قول کے مطابق حدیث ثانی میں باعتبار سند کچھ ضعف ہے لیکن وجوہ مذکورہ سے قابل ترجیح ہے۔

⑨ فتح القدر ج ۲ ص ۲۹۴، بذل سنہ، بحوالہ فتح الملہم ص ۱۱۱، معارف مدنیہ - انوار المحمود ص ۲۰۲۔

نو مسلم جسکو چار سے زائد بیویاں ہوں اس کا حکم

فی حدیث ابن عمرؓ غیلان بن سلولہ سلمہ ولہ عشقہ نسوة

للمجاهلیۃ فاسلمن معہ فقال النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم اسلمت اربعاً و فارقہ بہ اربعاً۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

① اس کے متعلق اکثر علماء اور امام رحمہم کا مسلک یہ ہے کہ شوہر اور بیویاں مسلمان ہونے کے بعد اس کو اختیار ہو گا کہ ان میں سے جن چار کو چاہے پسند کرے باقی کو جدا کر دے ایسا ابن ماجہ میں ہے جن کو چاہے اختیار کرے ان عورتوں اور شوہر کو ایک عقد میں رکھا گیا ہو یا مختلف عقود میں دونوں حکم برابر ہے۔

② امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہم کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک ہی عقد میں نکاح کیا ہو تو نو مسلم شوہر اور بیویوں اور اختین کے درمیان تفریق کر دے، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں اور جن بہنیں سے پہلے نکاح ہوا وہ جائز ہے اور باقی باطل ہے

دلائل فریق اول ① حدیث الباب ② حدیث نوفل بن معاویہ :

قال اسلمت وتحتی خمس نسوة فسالته النبی ﷺ فقال

فارق واحدة وامسك اربعاً (شرح ہندہ) ③ حدیث ضماک ابن فیروز الدیلمی :

عن ابيہ قلت يا رسول الله انی اسلمت وتحتی اختان قال اخترايتهما شئت

(ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) - ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح ایک عقد

یا مختلف عقد میں ہونے کے بارے میں سوال کئے بغیر اختیار دے دیا ۔

دلائل فریق ثانی | کفار نکاح وغیرہ فروغ کا بھی مخاطب ہیں لہذا چار کے بعد جنی شادی ہوئی اور جمع

بن الاختین فی عقد واحد دونوں بالکل صحیح ہی نہیں ہوا لیکن ذمیوں کو ان کے مذہب پر عمل کی آزادی ہوتی ہے لہذا وہ دھرم ماہدینوں کے انکوائسٹس نہیں رہ سکتے بلکہ جب کوئی مسلمان ہو جائے تو جمع بن الاختین فی عقد واحد اور چار سے زائد عورتیں رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فقط چاروں ہی کو رکھے ۔

(عرف الشذی ص ۴۸، الکوکب الدرر ص ۳۳)

② زائد اربع اور جمع بین الاختین میں عقلی قباحت بھی ہے کیونکہ ان کے حقوق کے ایضاً میں ظلم و جور کا اندیشہ قوی ہے اور جمع بین الاختین میں قطع رحم کا خوف ہے، اس علتوں میں مسلم اور کافر متساوی ہیں ۔

③ اگر زائد از اربع یا اختین کو ایک عقد میں نکاح کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی کسی پر اولیٰ اور رائج نہیں ہو سکتی، لہذا ابتدا کر دیا جائے گا ۔ اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہو ان کا نکاح صحیح ہے، امام طحاویؒ لکھتے ہیں :-

حدثنا احمد عن داؤد، عن یحییٰ بن خلف عن غندر عن سعید عن قتادة قال

یاخذ الاولیٰ والثانیة والثالثة والرابعة (طحاوی ص ۱۴۹ ،)

اسی طرح اختین میں اولیٰ کا نکاح صحیح ہے ۔

جواب ① احادیث مذکورہ کا حکم تحریم زائد من الاربع و جمع بین الاختین سے پہلے کی ہے

اور یہ اختلاف مذکور نزول حرمت کے بعد کے سکاحوں میں ہے کما روی عن معمر بن عائذ

قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع الذي ثبت بسورة

النساء الكبرى وهي مدنية وروی ان فيروز قال له ان تحتی

اختین فقال رسول الله ﷺ ارجع فطلق احديهما ومعلوم ان

الطلاق انما يكون في النكاح الصحيح فدل ان ذلك العقد وقع

صحیحاً في الاصل فدل انه قبل تحريم الجمع ولا كلام فيه

(بذل ص ۹۱) الحاصل نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے لہذا انکی زائد الجمع اور جمع میں الاختین

۲) وقال رشيد احمد الجرجاني معنى التخيير عندنا

والله اعلم تخيير القديمات منهن لا التي يعجبهن (کوکب ص ۲۳)

۳) نیز زوج مسلم کو جو اختیار دیا گیا وہ نکاح جدید کے ساتھ ہو سکتا

بھی احتمال رکھتا ہے۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ علامہ ابن الہمام نے

فرمایا محمدؐ وغیرہ کا قول زیادہ راجح ہے۔ ۱۲

چار سے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت | اس سرکاری سنہ ۱۳۵۵ ہجری

مذہب | ۱) روافض اور اصحاب ظواہر کے نزدیک بیویاں ۲) خوارج کے

ز نزدیک اٹھارہ ۱۸۔ ۳) بعض شیعہ کے نزدیک بغیر حصر و تعیین جتنی چاہے ایک

وقت میں نکاح کرنا جائز ہے۔ ۴) تمام اہل السنہ و الجماعہ کا اسپر اجماع ہے کہ نکاح

میں چار سے زائد عورتیں جمع کرنا درست نہیں۔

دلائل روافض | فانكحوا ما طاب لکم من النساء مشنی وثلث وربع۔

روافض اور اصحاب ظواہر کہتے ہیں یہاں واو جمع کیلئے ہے لہذا دو

تین اور چار کا مجموعہ ہے، نیز آنحضرت ﷺ نے نوازواج مطہرات کو جمع کیا ہے۔

خوارج کہتے ہیں مشنی وثلث اور رباع یہ عدد مکرر سے معدول ہے لہذا اس کا مجموعہ اٹھارہ

رکھتا ہے، بعض شیعہ کہتا ہے مشنی وغیرہ کی تعداد جو ذکر کی گئی ہے یہ عرف و عادت کی بنیاد

پر ہے اس سے انحصار مقصد نہیں۔

دلائل اہل سنت والجماعۃ

احادیث الباب - (۱) طائف کا رئیس

غیلان بن سلم جب مسلمان ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اس کی دس بیویوں سے چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو چھوڑ دے (۲) اس طرح نوفل بن معاویہ کو پانچ بیویاں تھیں آپ نے حکم دیا انہیں سے ایک کو چھوڑ دے (۳) اس کے علاوہ عمارت بن قیس اسدی فرماتے ہیں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں سے چار رکھ لو باقی کو طلاق دیدے (ابوداؤد وغیرہ) اسی طرح اور بھی احادیث ہیں۔

(۴) آیت مذکورہ (الف) وہاں فانکحوا میں تمام رجال عالم کو خطاب ہے اور ما طاب لکم من النساء میں تمام عالم کی عورتیں مراد ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے اسی رجال عالم ان تمام عورتوں کو بطور نکاح و زوجیت آپس میں تقسیم کر لو بشرطیکہ منی (دو دو) ثلث (تین تین) اور رابع (چار چار) کی قید کو ملحوظ رکھو کیونکہ منی ثلاث، رابع ترکیب بخومی سے اعتبار سے ما طاب لکم سے حال ہے اور حال عامل کی قید ہوتا ہے اور یہاں عامل فانکحوا ہے پس اباحت بکاح ان اقسام سے ساتھ عقید ہوگی پس از چار سے زائد ہونے کی صورت میں اجازت نہ رہے گی چنانچہ کسی امیر نے کہا اس تھیلی کے دنائیر کو دو دو، تین تین، اور چار چار آپس میں تقسیم کر لو، اسکا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کو چار دینار سے زیادہ لینے کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی، لہذا النکاح (ب) علی بن حسین سے مروی ہے یہاں داویم او یعنی تنويع کیلئے ہے۔ (ج)

یا عامل پر عطف ہے تقدیر عبارت اسی ہے فانکحوا ما طاب لکم من النساء منی وانکحوا ما طاب لکم من النساء ثلث وانکحوا ما طاب لکم من النساء اربع یہ تفسیر حضرت زین العابدینؓ کی ہے جو رافضیوں کا بھی امام ہے قال فی فتح الباری ہذا من احسن الادلة فی الود علی الوافضة (۵) عسک الدین عباسؓ اور جہود علماء فرماتے ہیں یہ آیت مقام حسن یعنی عورتوں سے نکاح کی اجازت کے بارے میں نازل ہوئی پس اگر چار سے زیادہ جمع کرنا جائز ہوتا تو حق تعالیٰ اس کو ضرور ذکر فرماتا۔

(۵) شرمگاہوں کے معاملہ میں حرمت ہی اصل ہے اس لئے بلا دلیل قوی اقدام کرنا جائز نہ ہوگا

جواب

اگر او جمع کیلئے ہوتا تو صیغہ مفرد یعنی اثنین و ثلثۃ و اربعۃ لاتے ، جب صیغہ معرولہ لائے تو تقسیم اراد ہے نہ کہ جمع اور جو نو بیویاں حرم نبوت میں آئی یہ آنحضرت کی خصوصیت ہے چنانچہ صحابہ کرام کے اندر شدت اتباع نبوی اور زیادت غریب نے انسا کے باوجود کسی صحابی سے چار سے زائد نکاح کرنا ثابت نہیں یہ خصوصیت کی دلیل میں ہے۔۔ (معارف کا ندھوٹی ص ۲۰۲، بذل ص ۹۱، قسطلانی ص ۲۳-۲۴، فتح الباری ص ۱۳۹، کشاف بحر محیط وغیرہ)

احد الزوجین مسلمان ہونے سے دوسرے پر اسلام پیش کرنا

بہ حدیث بن عباسؓ اسلمت امرآة فترجعت و ردھا الی زوجھا الاول۔
مذایب (۱) شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں احد الزوجین میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا بلکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا ہو تو فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر بعد از دخول اسلام لایا ہو تو تین حیض کے بعد تفریق کر دی جائیگی کیونکہ بعد الدخول ملک نکاح ٹوٹ کر ہو جاتی ہے، اکمال ان کے نزدیک نفس اسلام مؤثر ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں نفس اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹے گا جب تک کہ دوسرا قبول اسلام سے انکار نہ کرے چنانچہ (۱) اگر عورت مسلمان ہو جائے حالانکہ اس کا شوہر کافر چاہے متابی ہو یا غیر متابی تو اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو نکاح باقی رہے گا اگر انکار کر دیا تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور یہ طلاق متصور ہوگا۔ لہذا اگر زوجین کے درمیان خلوت ہو چکی ہو تو عورت مہر کی مستحق ہوگی اور اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو اس کو مہر نہ ملے گا، کیونکہ فرقت اس کے نکاح کو مہر سے واقع ہوتی ہے۔

(۳) اگر شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت کافرہ مجوسیہ، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، پس اگر وہ اسلام لائی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے اور اگر انکار کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کر دیا جائے گی۔ ان کے نزدیک اباہ عن الاسلام مؤثر ہے، نیز فرماتے ہیں کہ اس فرقت کو طلاق نہیں شمار کی جائے گی بلکہ فسخ، کیونکہ عورت اہل طلاق سے نہیں لہذا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نیز امام صاحب کے نزدیک عدلت گذر جانے اور تباین

دارین سے بھی فرقت واقع ہوتی ہے۔

تھیل شوافع | اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقد

ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے۔

دلائل احناف | ① حدیث الباب - ان میں احد الزوجین اسلام قبول کرنے

کے بعد تفریق کا حکم تو نہیں دیا گیا، چنانچہ ولید بن مغیرہ کی صاحبزادی ناجیہ صفوان بن امیہ کے

نکاح میں تھیں اور فتح مکہ کے دن اسلام لے آئی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے

درمیان تفریق نہیں فرمائی، یہاں تک کہ بقول طیبیؒ دو ماہ بعد حضرت صفوان نے اسلام قبول

کیا اور اسی نکاح پر برقرار رکھا اس کی تفصیل تباین دارین کی بحث میں گزر چکی۔

② اسلام لانا تو فرمانبرداری ہے لہذا وہ سب فرقت کا صالح نہیں بلکہ وہ تاکید

ملاک کا سبب ہے اور احد الزوجین مسلمان ہو جانے سے جو مقاصد نکاح فوت ہو گئے

اسکو حاصل کرنے کیلئے دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہوگا، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیا

تو یہ ابار عن الاسلام مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب بنا، کیونکہ ابار عن الاسلام

سلب نعمت نکاح کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور چونکہ فوات مقاصد نکاح

کیلئے فرقت لازم ہے لہذا جو سبب فوات کا ہوگا وہی اس کا لازم یعنی فرقت کا سبب

بھی ہوگا۔

③ علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں: کہ طحاویؒ اور ابن العربیؒ نے ذکر کیا حضرت عمرؓ نے نصرانی کے ابار

عن الاسلام کی وجہ سے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کر دی۔

④ اس طرح "تغلب" کا ایک شخص کی نصرانیہ یہودی مسلمان ہو گئی اس نے حضرت عمرؓ

کی عدالت میں معاملہ پیش کیا کہ میں نے فرمایا تو اسلام لا ورنہ تم دونوں میں تفریق کر دی جائے گی

اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو آپ نے ان دونوں میں تفریق کر دی ان آثار مذکور

سے اسلام پیش کرنا ثابت ہوا۔

جواب | امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممنوع ہے تو ہم کہتے ہیں

کہ جبری تعرض ممنوع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات چیت کرنا ممنوع نہیں۔

(ہدایہ ج ۲، ۲۲۸، فتح القدیر ج ۲، ۲۸۸، معاون المحتائق ج ۱، ۳۰، مرقاة ج ۲، ۲۳۱ وغیرہ)۔

بَابُ الْمُبَاشَرَةِ

س ۱۴۰۶ ھ فافاق المدارس
بنگلہ دیش - بخاری شریف

اتیان فی دبر المنکوحہ کی حرمت | فی حدیث جابرؓ فاذا حركتموہ لکن شئتم
سواہ کھیت میں جس طرف سے چاہو آؤ یعنی بیویوں کے پاس پاکی کی حالت میں ہر طرف
سے آنے کی اجازت ہے خواہ کروٹ سے ہو یا پیچھے سے یا آگے بیٹھ کر ہو یا اوپر یا نیچے لیٹ
کر یا جس ہیئت سے ہو مگر آنا ہو ہر حال میں کھیت کے اندر کہ وہ خاص آگے کا موقع
ہے اس کی تفسیر حدیث میں اس طرح آئی ہے ^(۱) عن ابن عباسؓ قال
اقبل وادبر واتق الدبر والحیضہ (ترمذی ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۱۶۱۲)

اگلے سے اگلی جانب میں آؤ یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ لیکن مقعد میں داخل
کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں جماع نہ کرو (مظاہر حق)
یعنی عورتیں مردوں کیلئے سیرگاہ نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا
تعلق ہے کھیت میں کسان محض سیر و تفریح کیلئے نہیں جاتا بلکہ پیداوار حاصل کرنے
کیلئے جاتا ہے نسل انسانی کے فلاح کو بھی انسانیت کی اس کھیتی میں اس لئے جانا چاہیے
کہ وہ اس نسل کی پیداوار حاصل کرے مقعد کھیت کی جگہ نہیں لہذا ایلا ج فی المقعد حرام
ہے، آیت میں عموم احوال مراد ہے عموم مواضع مراد لینا منع ہے۔

② نیز یہ قوم لوط کا عمل ہے جس پر قہر خداوندی نازل ہوا (۳) اور اس کے بعد کلام
وَقَدْ مَوَّا لَانَفْسِکُمْ (الایۃ) بھی اس کی حرمت پر دلالت کرتا ہے یعنی صحبت کے وقت نیک
اولاد کی نیت کرو تاکہ آخرت کی کھیتی بنے جب اغلام سے اولاد کا تولد ناممکن ہے تو نیت
کس طرح کریں لہذا یہ حرام ہے۔

مذاہب | ① روافض اور بعض فرقہ امامیہ کے نزدیک مع الکرمۃ جائز ہے۔
② جمیع امت کے نزدیک حرام ہے۔

دلیل روافض | عن نافع عن ابن عمرؓ فاذا حركتموہ لکن شئتم قال یا تہانی
(بخاری کتاب التفسیر ص ۱۶۱۲) قال ابن کثیرؒ لم یذکر المجروس اسی

الدبر تنزہا وهو جائز للعلو بہ وقال القسطلانی لا ستنکارہ
اعلم الذکر ۳

دلائل جمع امت ۱ آیت مذکورہ ۲) ویسئلونک عن المحيض قل هو

اذی ۱) فاعتزلوا النساء فی المحيض (بقرة آیت ۲۲۲) یہاں حائضہ عورت سے وطی کی ممانعت علت اذی کی بنا پر ہے اس سے بدلالة النص اعلیٰ حرمت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ علت اذی وہاں بھی موجود ہے۔ ۳) قال علیہ السلام ملعون من اتى امرأته فی دبرها (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) ۴) ان رجلاً سئل ابن عباس عن بیان المرأة فی دبرها قال تسئلنی عن الکفر (نسائی) اس طرح وطی فی الدبر کی حرمت پر بہت سی احادیث ہیں گو بعض بطریق سند ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق سے قابل استدلال ہو گئی۔

۵) فی حدیث معقل بن یسار فانی مکاتر بکم الامم (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۱۶۶) ترغیب نکاح کے بارے میں یہ حدیث نبوی مشہور ہے اور اس ترغیب نکاح سے اولاد کی کثرت مطلوب ہے ظاہر ہے کہ وطی فی الدبر سے تولد محال ہے۔

جوابات ۱) قال میمون بن مهران ان نافعا انما قال ذالک بعد ما کبر

وذهب عقله۔ ۲) قال سالم کذب العبد (نافع) واطع انما قال (ابن عمر) لا یأس الذی یتین فی فروجهن من اذ بارهن (طحاوی ص ۲۳۲)۔

۳) قال نافع انک تقول عن ابن عمر انه افقی ان قوی النساء فی اذ بارهن قال۔

کذبوا علی (ابن کثیر ص ۲۲۶) خود راوی حدیث نافع سے اس کا انکار ثابت ہوا اسے ابن عمر سے بھی اس کا انکار ثابت ہے کہا قال ابن عمر و ما التحیض فذکرت اللہ فقال هل یفعل ذالک احد من المسلمین، معلوم ہوا ابن عمر اس فعل شنیع کو قطعی حرام سمجھتے تھے پس یہ قول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے لہذا اب یہ مسئلہ کسی استثناء کے اجماعی ہو گیا۔

قیل ان هذا الفعل لیس فی حیوانات ایضاً الا فی

الحمار والکلب واللہ أعلم۔ (عرف اشدی ص ۱۷۷)



عن جابر قال كنا نغزل و القرآن ينزل :

① قطع نسل

① حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث جو بخاری ص ۲۵۹ میں مذکور ہے۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق حدیث، انہوں نے اپنے فرقہ وفاقہ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ شادی کرنے اور اس کے حقوق ادا کرنے کے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا، حضرت مرحومہؓ کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے خضی بننے کیلئے اجازت دیجئے اور حضرت ابو ہریرہؓ بار بار پہلی بات کو لوٹا رہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں سختی سے منع فرمایا، (بخاری ص ۴۵۹)

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے جنسی خواہش اور جذبات ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائے اور تولید کی قابلیت ہی باقی نہ رہے قطعی حرام اور ناجائز ہے خواہ اس میں کتنے فوائد ہی نظر آئیں۔ (تفسیر ذلالت کی تائید)

گاہ میں حضرات غور فرمائیں کہ برتھ کنٹرول کی وہ صورت، جس میں رگ کاٹ کر خصی بنایا جاتا ہے، اور اپریشن، انجکشن یا ایسی دوا کے استعمال جس سے دائمی طور پر اولاد ہی پیدا نہ ہو کیا اس شرح کی روشنی میں حرام نہیں ہے؟ راقم الحروف کہتا ہے ان صورتوں میں جواز کیلئے شرعی حیثیت سے کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔ منع حمل | اسکی جو صورت صحابہ کرام کے زمانہ میں معروف تھی اسے ”عزل“ کہا جاتا ہے جس کے متعلق احادیث الباب روشنی ڈال رہی ہیں۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے مادہ تولید رحم میں نہ پہنچے خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت کوئی تدبیر کرے بعض صحابہ سے خاص خاص مردوں کے ماتحت لونڈیوں کے ساتھ ایسا کرنا منقول ہے صرف کے ساتھ کرنے کی روایت بہت کم ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشادات اسکے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر نا جائز معلوم ہوتا ہے اور نہ صریحاً جائز ہوتا ہے مستفاد ہوتا ہے، البتہ آپ کے کلام کے طرز و طریقہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا۔

مذہب | ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن ہریرہ نے اس پر اجماع نقل کیا کہ ترہ بیوی سے اس کے اذن کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ بیوی کو جماع کے اندر حق حاصل ہے (فتح الباری ج ۷ ص ۳۱۰)

بعض نے مطلقاً نا جائز قرار دیا، اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے مگر خاص خاں ضرورتوں کی بنا پر اجازت بھی دیا جاسکتی ہے اور اگر کسی غرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو نا جائز ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں عام علماء اس کو جائز اور مباح قرار دیتے ہیں۔ ^{۳۱۱} العلین حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو عزل کے جواز و عدم جواز کے متعلق ائمہ سلف میں اختلاف رہا یہ سب قضائی حکم کے بارے میں ہے لیکن دیانۃً یعنی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ شریعت اس عمل کو پسند نہیں کرتی (عرف الشذی ص ۵۱۰)

البتہ لونڈی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا بالاجماع شرعاً درست ہے۔

دلیل جمہور | ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذہن أن یعزل عن المحرمۃ الا باذنہا (ابن ماجہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۶۷)

۲۰، عن ابن عباس رضی اللہ عنہما تستأمر الخوة في العزل ولا تستأمر الأمة (بہیہ وغیرہ) یہ تائید
جمنہور میں نص صریح ہے -

مسئلہ | ایسی بیوی جو کسی غیر شخص کی باندی ہو وہاں عزل کیلئے اجازت ضروری ہے یا نہیں
اور اگر ضرورت ہے تو کسی ؟ اس بارے میں میں اقوال ہیں عرا ابو حنیفہ اور احمدؒ کے نزدیک
عزل کیلئے مولیٰ کی اجازت ضروری ہے عرا مالکؒ و صاحبینؒ کے نزدیک عزل بیوی کی
اجازت پر موقوف ہے مولیٰ کا اس کے کوئی تعلق نہیں عرا شافعیؒ کے نزدیک زوج کو کسی
سے اجازت لینا ضروری نہیں وہ عزل کرنے نہ کرنے میں مختار ہے -

احادیث باب پر ایک نظر | ۱، منقول شدہ حدیث (۲)، فی حدیث جابرؓ

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اعْزِلْ عَنْهَا انْ شِئْتَ فَانَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قَدَّرَ لَهَا (مسلم، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۵)
اگر تم چاہو عزل کر لیا کرو لیکن جو بچہ اس کے بطن سے پیدا ہونا قضاء الہی میں مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور
پیدا ہو کر رہیگا ۳، فی حدیث ابی سعید الخدریؓ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا عَلَيْكُمْ اَنْ لَا
تَقْعَلُوا مَا مِنْ سَمْعَةٍ كَانَتْ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ اَلَا وَهِيَ كَانَتْ (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۷)
قولہ مَا عَلَيْكُمْ اَنْ لَا تَقْعَلُوا میں حرف اَنْ الف کے زیر کیسا تھ بھی صحیح ہے اور الف کے
زیر کیسا تھ یعنی اِنْ اَنْ بھی صحیح ہے، یعنی اگر وہ بچہ اس دنیا میں آنا ہے تو تم لاکھ عزل کرو
اور برتھ کنٹرول کے لاکھ طریقہ آزمادہ دنیا میں اگر رہے گا اگر اس کا پیدا ہونا مقدر نہیں ہے
پھر تم اگر عزل نہ کرو تو تمہارا کوئی نقصان نہیں -

خلاصہ الکلام یہ ہے کہ تمہارا عزل کرنا کوئی فائدہ مند چیز نہیں ہے اس اعتبار سے یہ حدیث
عزل کے عدم بواز کی طرف اشارہ کرتی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ "اَنْ لَا تَقْعَلُوا"
میں حرف لَا زائد ہے اس صورت میں اس جملہ کا یہ معنی ہو گئے کہ عزل کرنے میں کوئی قباحت
نہیں اس اعتبار سے یہ حدیث عزل کے جائز ہونے کی دلیل ہوگی (مظاہر حق)

۴، فی حدیث جدامۃ بنت وھب قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّ ذَٰلِكَ الْوَادُ الْخَفِيُّ وَهِيَ اِذَا الْمَوْدُ
سَنَّتْ، (یہ عزل) تو مخفی طور پر اولاد کو زندہ درگور کرنے کے حکم میں ہے اور یہ اس
آیت کریمہ کے ماتحت داخل ہے، وَفِي زَوَايَا مَا كُنْتَ اَرَى مُسْلِمًا يَفْعَلُ (فتح القدير)
بعض نے کہا کہ حدیث جدامہ ضعیف ہے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ یہ حدیث بلا شک و شبہ

صحیح ہے اور احادیث صحیحہ کو صرف وہم و گمان کے ذریعہ نظر انداز کرنا جائز نہیں، ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث ہمامہ راجح ہے کیونکہ یہ معاف پر دال ہے اور دیگر احادیث اباحت پر ایسی صورت میں معاف کی ترجیح ہوتی ہے (بذل ج ۲ صفحہ ۵۳)

روایات متعارضہ کے مابین تطبیق

اب ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دینے کیلئے علامہ شوکانیؒ علامہ ابن قیمؒ وغیرہ محققین نے مختلف صورتیں بیان فرمائی ہیں اس میں سب سے زیادہ راجح صورت یہ ہے کہ روایت ہمامہ کو کراہت پر محمول کیا جائے اور دوسری روایات کو جواز پر، اب ان سب روایات کا کلیا حاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل جائز ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے، صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کا یہی مسلک ہے کہ اس عمل کو مکروہ قرار دیا جائے علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس عمل کی کراہت خلفاء اربعہؓ ابن عمرؓ اور ابوامامہؓ سے مروی ہے (عینی ج ۲ صفحہ ۱۹۵)

ابراہیم نخعی، سالم بن عبد اللہ، اسود بن یزید، طاؤس فرماتے ہیں غزل مکروہ ہے ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو غزل کرنے پر مارا ہے (مظاہر حق صفحہ ۳۴)

حامیان ضبط ولادت کے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش

مذکورہ احادیث کی روشنی میں غزل کے اسی جواز مع الکراہت سے حامیان ضبط ولادت یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ضبط تولید (برتھ کنٹرول) کا مسئلہ اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے اور دور حاضر میں خاندانی منصوبہ بندی پر جو زور

دیا جا رہا ہے مسلمانوں کو اس پر عمل کرنا شریعت کا خلاف نہیں ہے بظاہر بات تو بہت شاندار معلوم ہوتی ہے لیکن اگر غور و فکر سے کام لیں تو اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات مطلقاً صحیح نہیں چنانچہ اس مسئلہ کی حقیقت کو جاننے کیلئے مندرجہ ذیل باتوں کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔

- ۱ - اس موضوع پر جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب پر نظر رکھی جائے
- ۲ - جن احادیث سے غزل کے جواز کا حکم ثابت ہوتا ہے ان کے محل وقوع اور

پس منظر کو سامنے رکھا جائے ۔

۳۔ اس وقت عرب میں جن حالات کے تحت بعض لوگ غزل کرتے تھے ان حالات کو ملحوظ رکھا جائے ۔

۴۔ کسی بھی مسئلہ میں قومی و اجتماعی قانون اور شخصی ضرورت اور انفرادی مصلحت کے درمیان جو فرق ہوتا ہے اس کو پیش نظر رکھا جائے ۔

ان چار باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد زمانہ اسلام کے قبل عرب کے حالات کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوگی کہ ایام جاہلیت میں اہل عرب کے ہاں ضبط و انضام کا جو طریقہ رائج تھا جو کچھ لگے لکھ چکا ہوں اس کو اسلام نے اگر کیسی سختی کے ساتھ منسوخ کیا اور اس بارے میں اہل عرب کی چند صدی کی قدیم عادت کو بدلنے میں کامیابی حاصل کر لی اس کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں غزل کا رجحان پیدا ہوا ، لیکن ایک طرف تو یہ رجحان عام نہیں تھا اور نہ یہ تجدید نسل جیسے مہمل نظریہ کے تحت کسی تحریک کی صورت میں تھا اور نہ اس خفیہ قومی سرکاری اور اجتماعی طریقہ پر نافذ کرتا تھا دوسری طرف اس رجحان کے محرک وہ جذبات و خیالات بھی نہیں تھے جو ایام جاہلیت میں اہل عرب اپنی اولاد کو اپنے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتار لینے پر مجبور کر دیتے تھے بلکہ اس خفیہ طبقہ کا ایک سبب یہ تھا کہ ان کا زادہ تھا کہ لونڈی سے اولاد نہ ہو کیونکہ اس زمانہ میں لونڈی رکھنے کا رواج عام تھا جو شرعی طور پر جائز بھی تھا لیکن لونڈی صرف اپنے مالک کی جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کے اور بہت سے سماجی اور معاشرتی فوائد بھی متعلق ہوتے تھے یہ چیزیں لونڈی کے ہاں اولاد پیدا ہونے کے بعد سہل الحصول نہیں رہتی تھیں

نیز غزل کے رجحان کا دوسرا سبب یہ تھا کہ لونڈی اگر اتم ولد (بچہ کی ماں) بن جائیگی تو وہ آخر میں مالک کی موت کے بعد (اذا ہو جائیگی) اس کے علاوہ زمانہ رضاعت میں حمل ٹہر جانے سے شیر خوار بچہ کو نقصان پہونچنے کا خوف بھی غزل کے رجحان کا ایک خاص محرک تھا جو جد امہ بنت دہب کے حدیث میں تصریح ہے لہذا ان وجوہ کی بنا پر بعض صحابہ نے غزل کی ضرورت محسوس کی ۔

پس معلوم ہوا کہ جن مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزل کرنے والوں کے بارے میں منع

نہیں فرمایا تو اس کا تعلق محض شخصی فردیت اور مخصوص حالات کے پیش نظر تھا ان مخصوص حالات میں آپ کا عزل سے منع نہ کرنا اس بات کی قطعاً دلیل نہیں بن سکتی کہ کسی خاص تحریک یا کسی خاص منصوبہ کے تحت قومی اور اجتماعی بلکہ سرکاری طور پر ضبط ولادت کے مسئلہ کو تسلیم کر لیا اور اس پر عمل کرنا شمار اسلام کے منافی نہیں ہے۔ اسکی منظم تقریر قرۃ العینین رضی اللہ عنہا میں ملاحظہ ہو۔

ضبط ولادت کی جائز صورتیں

قاعدہ فقہیہ مسلمہ ہے ”الضروریۃ یجوز المحظورات“ اس بنا پر عزل پر قیاس کر کے حالت مجبوری میں ضبط ولادت کے بعض طریقے جائز قرار دئے جاسکتے ہیں مثلاً (۱) عورت اتنی کمزور ہے کہ حمل ٹھہر جائے جان کا خطرہ ہے (۲) عورت کی صحت کو غیر معمولی نقصان پہنچے کا خوف ہو (۳) زمانہ رضاعت میں شہر خوار بجے کو نقصان پہنچے کا قوی اندیشہ ہو (۴) کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام و سکونت کا امکان نہیں (۵) دور و دراز کے سفر میں ہے جس کی وجہ سے بار حمل کا تحمل باعث تکلیف ہو (۶) زوجین کے باہمی تعلقات اچھے نہیں علیحدگی کا قصد ہے (۷) ایسے ہی دوسرے ایسی حالت پیش آئی جسکی وجہ سے حاذق طبیب نے عارضی ضبط ولادت کا کوئی طریقہ اختیار کرنا مشورے دیے۔

المرض کہ شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آنے سے عذر کی حد تک یہ عمل بلا کراہت جائز ہو گا لیکن بلا ضرورت کسی قومی اجتماعی پالیسی کی بنیاد پر اسی عمل کو اختیار کرنا اسلام کے بالکل منافی ہے اور شخصی ضرورت بھی اصول شریعت کے خلاف ہونا لازمی ہے۔

دلائل حرمت بایات قرآنی

۱۔ لَاتَقْتُلُوا اَوْلَادَكُمْ حَسْبَ الْاَمَلِ
خُنْ نَزَرَ فِيهِمْ دِيَارًا ۝۱۰۰ بنی اسرائیل علیہ السلام
اور اپنی اولاد کو غمگینی کے اندیشہ سے قتل نہ کرو کیونکہ
سب کے رازق ہم میں ہم انکو رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی
اپنوں کے جہلا و جوہر و افلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو موت کے گھاٹ اتار دیتے تھے لکن ان خیالات باطلہ کی تردید کرتے ہوئے قرآن حکیم نے بارشاد فرمایا ہے، اس کا حاصل یہی ہے کہ تمہارا فعل نظام ربوبیت میں مداخلت کا مترادف ہے، تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری خدا نے اپنے ذمہ لی ہے، چنانچہ ارشاد ہے

۲۔ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلٰی اللّٰهِ رِزْقُهَا
وَيَعْلَمُ مَسْجَرَهَا وَسُؤْدُهَا ۝۱۰۰ ۝۱۰۱
یہاں ”وَرِزْقُهَا“ کی اضافت عہد اور تعین پر دلالت کرتی ہے یعنی فضا و قدر میں جو رزق اس کا مقدر اور معین

ہو چکا ہے وہ اس کو پہنچتا رہیگا خدا کے خزانوں میں کوئی کمی نہیں۔ اور جانتا ہے کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کہاں وہ سوہنایا جاتا ہے یعنی وہ ہر مخلوق کی مستقل قیامگاہ اور عارضی قیامگاہ کو جانتا ہے وہی اس کو سامان زینت پہنچاتا ہے۔

(۳) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ۔ (حجرات ۲۰) اور ہم ان میں سے اندازہ معین پر اتارتے ہیں (۴) إِنَّ لِلَّهِ خَزَائِنَ السَّعَادَاتِ وَالْأَنْصَابِ وَالْكَفَىٰ الْمُنْفِقِينَ لَا يَقْضُونَ۔ (منافقون آیت) کے لیکن منافق سمجھتے نہیں ہیں۔

اب ضبط ولادت کے مسئلہ پر غور کیجئے ۱۷۷۷ء میں ”ہلتس“ نے کثرت آبادی اور قلت خوراک اور اعتدائی بدعالی کا خطرہ محسوس کرتے ہوئے برتھ کنٹرول کی تحریک اٹھائی تھی اور ”فرانس پلاس“ نے ادویہ اور آلات کے ذریعہ منع حمل کی تجویز پیش کی تھی اب مسلمانوں کی ایک جماعت بھی اسکو ذریعہ فلاح و برقی قرار دے رہے ہیں یہ فی الحقیقت خدا کی ذات پر اعتقاد کامل اور آیات مذکورات پر نظر نہ رہنے کی وجہ ہے لیکن جن حضرات کا قلب خدا کی رزاقی اور کار سازی پر یقین کی دولت سے مالا مال ہے وہ قرآنی آیات اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کو حرام قرار دیتے ہیں،

نیز برتھ کنٹرول سے اخلاق پر بہت برا اثر پڑ رہا ہے کیونکہ وہ عورت اور مرد کو زنا کی طرف لیجا رہا ہے نیزہ جسمانی، ذہنی، اجتماعی نقصانات طلاق کی کثرت اور شادی کی رغبت کی کمی وغیرہ بہت سی حضرات کا عامل ہونے کی وجہ سے عقل بھی حرام ہونا چاہئے۔ (ماخوذ از - ضبط ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت)

فی حدیث جدامتہ ان انہی عن العیلة

غیلہ کی تشریح

امام مالکؒ کو طوایف لکھتے ہیں غیلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایام رضاء میں

اپنی بیوی سے جماع کرے۔ چنانچہ اہل عرب اس حالت میں اپنی بیوی کیساتھ جماع کرنے سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کا گمان تھا کہ اس حالت میں شیرخوار بچے کو نقصان پہنچتا ہے، ابن سبکتؒ فرماتے ہیں غیلہ کے معنی حمل کی حالت میں بچے کو اودھ بلانا۔ عرب کا اعتقاد تھا ایام حمل میں شیرخوار بچے کو دودھ نقصان پہنچا دیتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارادہ فرمایا کہ لوگوں کو ایام رضاء میں اپنی بیوی کے پاس جانے سے منع کر دے لیکن جب اپنے دیکھا کہ روم و فارس کے لوگ ایسا کرتے ہیں اور انکی اولاد کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ تو آپؐ نے ممانعت کا ارادہ ترک فرمادیا

و فی حدیث اسمائت بزید لا تفتلوا اولادکم حضرت سلم نے فرمایا تم اپنی اولاد کو قتل نہ کرو و شیعہ طریقہ سے
سیراً فان الغیل یدرك الفارس فید عشہ - کیونکہ غیل سوار پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس کو اس کے گھوڑے سے
پھاڑتا ہے۔

درعہ تعارض

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بچہ پر غیلہ کا اثر ٹپتا ہے، اور پہلے حدیث سے معلوم
ہوا کہ غیلہ بچہ پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔

جواب ۱، علامہ طہی نے فرمایا پہلی حدیث میں بچہ پر غیلہ کے اثر انداز ہونے کی نفی زمانہ جاہلیت کے اسی اعتقاد کی تردید
کیلئے تھی کہ لوگ اس کو مؤثر حقیقی سمجھتے تھے اور اسمائت بزید کی حدیث کے ذریعہ غیلہ کے اثر انداز نہیں کیا
جوابات کیا گیا ہے وہ اس بات کے پیش نظر ہے کہ غیلہ فی الجملہ سبب بنتا ہے نہ کہ یہ مؤثر حقیقی ہے۔

۲، حدیث جلد ۲ کا ارادہ ممانعت تحریم پر محمول ہے، حدیث اسماء کی ممانعت بھی تحریم پر محمول ہے
۳، اس کے لئے ایک حدیث میں ممانعت اور دوسری حدیث میں عدم ممانعت ان دونوں کی بنیاد
اپکا اجتہاد تھا یعنی جب آپ نے دیکھا کہ عرب کے لوگ جب غیلہ کرتے ہیں تو ان کے بچے ضعیف اور کمزور ہوجاتے ہیں
تو آپ نے غیلہ سے منع کیا، مگر جب بعد میں آپ نے روم و فارس کے لوگوں کو دیکھا کہ ان کے ہاں غیلہ کی وجہ سے
بچہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو آپ نے غیلہ کی ممانعت کو ختم کر دیا (فتح الملہم ص ۵۱۳ - مظاہر حق ص ۶۶)

باب مسمات سابق

۱۰۶۹
سرفاق الدارین بخاری

خیار عقی کے متعلق اختلاف فی حدیث عروۃ عن عائشہؓ ولو کان حراً لکون بخیرھا متفق علیہ
اگر بربرہ کا شوہر آزاد ہوتا تو اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار نہ دیتے۔

خیار عقی کے معنی آزادی کے بعد عورت نکاح کو باقی یا فسخ کر دینے کا مختار ہونا۔
مگر نو لڑی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ نو لڑی آزاد کر دی گئی تو اس
مذاہب

۱، مالک، شافعی، احمد، اوزاعی، زہری، اور لیث وغیرہم کے نزدیک آزادی کے وقت اگر زوج
حر ہو تو نو لڑی کو خیار عقی ثابت نہیں ہوگا، اور اگر غلام ہو تو خیار عقی حاصل ہوگا۔
۲، اخاف، اصحاب طوایر، زہری، مجاہد، یحییٰ، طاووس، حماد، اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک
آزادی کے وقت اس کا شوہر حر ہو یا غلام دونوں صورتوں میں اس کیلئے خیار عقی ثابت ہے۔

دلائل فریق اول ۱، حدیث مذکور ۲، باب کی دوسری حدیث عن ابن عباس قال
 كَانَ زَوْجٌ بِرَبْرَةٍ عَبْدًا اسود الخ (بخاری)

۳، خیانت کی علت عدم کفایت ہے کیونکہ عبدِ سرّہ کا کفو نہیں شوہر کے سرّہ کے صورت میں یہ علت موجود نہیں
 اس لئے خیانت بھی نہ ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی ۱، حدیث اسود بن یزید عن عائشہؓ كَانَ زَوْجًا جَاهِلًا (ترمذی۔ ابن ماجہ نال ۲۲)

۲، حضرت عائشہؓ نے جب اپنی باندی بربرہؓ کو آزاد کر دیا تو بربرہؓ کو حضورؐ نے فرمایا مَلِكٌ بَصْعَكَ فَاحْتَارِي (ظہیر)
 اس حدیث میں حضورؐ نے ثبوت خیانت کی علت ملک بضع کو قرار دیا۔ اور اس بار میں کوئی فرق نہیں کیا کہ بربرہؓ کا شوہر غلام
 ہے یا آزاد لہذا دونوں صورتوں میں آزاد کردہ لونڈی کو خیانت حق حاصل ہوگا، لونڈی کے آزاد ہونے کے قبل شوہر
 دو طلاق کا مالک تھا اب بعد العتق تین طلاق کا مالک ہوگا، کیونکہ طلاق کی تعداد میں عورتوں کا اعتبار ہونا دلیل قوی
 سے ثابت ہے گو شوہر اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ اب زیادتی ملک کے دفع کرنے کیلئے اصل عہدہ کی کفایت کر سکتا
 اختیار دیا گیا، یہ بات دو دونوں صورتوں میں موجود ہے اس لئے دونوں حالتوں میں اختیار ہونا چاہئے۔

جوابات ۱، لَوْ كَانَ حُرًّا لَوَجَّعْتَهَا یہ نعرہ کا کلام ہونا ظاہر اور یقینی ہے کیونکہ نسائی باب
 خیال لامہ تعقیق ۲۶ میں تصریح ہے قَالَ عُرَّةٌ فَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمَاجَعْتَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 نیز مصنفؒ نے بھی عن عائشہ کے بیان سے عروہ کہنے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اگر عائشہ کا کلام ہوتا تو قالت
 عَائِشَةُ يَأْفَقُ قَالَتْ هُوَ لَهْدًا قَابِلٌ حُجَّتْ مِنْهُ -

۲، اگر عائشہ کا کلام تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی قابل استدلال نہیں کیونکہ عائشہ سے تین تابعین نے روایت
 کی ہے ایک اسود انکی تمام روایات میں آیا ہے کہ بربرہؓ کا شوہر یعنی مغیبؓ تھا دوم عروہؓ انکی دو
 متعارض صحیح روایتیں ہیں ایک یہ کہ آزاد تھے دوسرے یہ کہ غلام تھے سوم ابن القاسم انکی روایت میں ہے
 کہ آزاد تھے اور دوسری روایت میں شک لگا لیا اور یقین شک پر غالب ہوا ہے لہذا آزادی بیان کرنے
 والی روایت قابل ترجیح ہے

۳، جن روایات میں اِنْ كَانَ عَبْدًا آیا ہے انکو حالت متقدمہ پر حل کیا جائے لَانَّهُ قَالَ الْعَيْنِ
 وَالْحَوِيَّةُ تَعْقِبُ الرِّقَّ وَلَا يَنْعَكُسُ، اور روایات حریت کو حالت عارضہ متاخرہ بعد العتق پر حل
 کیا جائے فَلَا تَعَارَضُ -

۴۔ فرق اول کی دونوں حدیثوں کے مقابلے میں ثانی کی حدیث راجح ہے۔ کیونکہ یہ روایت زیادت یعنی حریت کو ثابت کرتی ہے اور بغیر علم کے عائشہ حریت کو ثابت نہیں کر سکتی ہے۔ نیز ابن عباسؓ کی روایت میں احتمال ہے کہ شاید انکو آزادی کا علم نہ ہوا، اور انہوں نے سابقہ معلومات پر انکو غلام کہا ہو۔

۵۔ اگر بالفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ تمام روایات میں غلام ہونے کا ذکر ہے، تاہم فرق اول کا مذہب ثابت نہیں ہوتا ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمایا اِنَّا خَيْرُ نَجْمٍ لَّا نَزَجَّهَا عَبْدٌ۔ لہذا معلوم ہوا کہ حجازی عقیقہ کیوجہ سے حدیث کیوجہ سے نہیں۔

۶۔ ان روایات متعارضہ کو چھوڑ کر "علقت بصفاب فاختاری" پر عمل کرو، نیز عبدعزہ کا جطران کھود نہیں اسیر جرح مختلف الخصال ہونے کیوجہ سے بھی ہر جرح ہر حرہ کیلئے کھو نہیں ہو سکتا، اسلئے دونوں صورتوں میں اختیار ہونا چاہئے وہی حدیث ابن عباسؓ قالت: "لَا حِلَّ فِيهِ"۔ یعنی بریرہؓ کیلئے کھجکھاسکی ضرورت نہیں اس حدیث کیجانب و سابق سے معلوم ہوتا ہے، بریرہؓ نے آنحضرتؐ کی سفارش کے بعد بھی رجوع نہ کرنی کیوجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کا شوہر سیاہ اور بد صورت تھے اور حضرت بریرہؓ خوبصورت تھی۔ واللہ اعلم (مشروعات ہدایہ یعنی ص ۲۰۲ مرقاة صفحہ ۶۸۸ ج ۱۰)

بَابُ الصَّدَاقِ

صدّق۔ ہم مہر، مہر کو صدق اسلئے کہا جاتا ہے کہ مہر سے مرد کا میلان عورت کے طرف ہونے کی صداقت معلوم ہوتی ہے، مہر کا اور بھی مختلف نام ہیں ۱۔ صدّق و مہر غلّہ و نفیضۃ جبار و اجر ثم مہر طلاق۔ اس کا اکثر قرآن و حدیث میں بھی مذکور ہیں مثلاً ذَاتُ النِّسَاءِ صَدَقْتُنَّ غُلَّةً (الایۃ) وَالْفَوَاحِشُ جَدَّ دَقْدَقَ صَمِّ لَهْنٍ فَرِيضَتُهُ الْاِیۃ۔ فَلَمَّا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ الْحَدِیث۔ اَدَّ الْعَالِیْقُ الْحَدِیثَ عَقْرُ نِسَائِهَا

الْقَاطِ دَالَهُ عَلَى التَّمْلِیْكَ نِكَاحٌ مُنْعَقِدٌ ہونے میں اختلاف

فِي حَدِیثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ اِنِّیْ وَهَبْتُ نَفْسِیْ لَكَ،،

۱، شافعی، بغیرہ، ابن دینارؒ اور ابی ثورؒ کے نزدیک لفظ نیکاح اور لفظ تزویج کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً لفظ مہر وغیرہ سے نیکاح منعقد نہیں ہو سکتا۔

۲، احنافؒ ثوریؒ اور ائمہ کے صحیح قول کے مطابق ہر وہ لفظ جو تملیک عین فی احوال کیلئے وضع کیا گیا ہے اس نیکاح منعقد ہو جائیگا۔

دلائل | ذیق اول فرماتے ۱۰، الفاظ والہ علی التلیک مثلاً صدقہ، ہبہ، تملیک وغیرہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت میں نہ مجاز میں کس طرح اس کے نکاح منع ہو؟

۲، وَاَمْرًا مُؤَمَّنَةً اِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (احزاب آیت ۵)
 اَنْ لفظ خالصہ حال من ضمیر وھبت صفتہ
 لمصدر محذوف ای ہبتہ خالصہ،
 اس کے معلوم ہوا کہ لفظ ہبہ سے نکاح کا جواز نہیں ساتھ خاص ہے۔

ذیق ثانی فرماتے ۱۱، اُنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ تملیک کے ذریعہ بھی نکاح کرایا
 فی حدیث سہل بن سعد بن الساعدی قال سئل
 مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَالَ هِيَ سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا
 قَالَ اَذْهَبْ فَقَدْ اَمَلْتُكُمْهَا وَفِي رَوَايَةٍ مَلَكَتُكُمْهَا
 فِي آخِرِ اَمَلْتُكُمْهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (بخاری ص ۳۶۶)

اس کی تشریح میں ابو بکر حصص تحریر فرماتے ہیں
 ففی ہذا الحدیث اِنَّهُ عَقْدَ النِّكَاحِ بِلَفْظِ التَّمْلِیْكِ وَالْهَبَةِ مِنَ الْفَاظِ التَّمْلِیْكِ فَجَبَّ اَنْ یَجُوزَ بِهَا
 عَقْدُ النِّكَاحِ فَاِنْ قِيلَ قَدْ رَوَى اَنَّهُ قَالَ قَدْ زَوَّجْتُكُمْ بِمَا مَعَكُمْ مِنَ الْقُرْآنِ قِيلَ لَمْ یَجُزْ اِنْ یُکُوْنُ ذَکْرُ مَرَّةٍ
 التَّرْوِیْجِ ثُمَّ ذَکْرُ لَفْظِ التَّمْلِیْكِ لِیُبَیِّنَ اَنْهُمَا سَوَاءٌ فِی جَوَازِ عَقْدِ النِّكَاحِ بِهِمَا۔
 ۲۔ قال الملا جیوت فی تفسیرہ ان مبنی النکاح المملک واما المصالح الاخر فخرات وفروع النکاح
 فاذا جاز بلفظین لا یدلّان علی المملک واما النکاح والتزوید فالجواز بلفظ یدل علی المملک اولی اَنْ
 یجوز بہ وهو الهبة والتملیک وغير ذالک ..

۳۔ طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہو جاتی ہے جو اس کے معنی پر مراحہ یا کانیۃ دلالت کرے لہذا نکاح میں ایسا ہونا چاہیے
 جوابات | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں الفاظ والہ علی التلیک نکاح کے معنی میں علاقہ نسبیت کی بنا پر مجاز استعمال میں
 کیونکہ تملیک سبب ملک متعین محل تعین ملک قریبہ کے واسطہ سے اور نکاح سے ملک متعین ثابت ہوتا ہے
 مثلاً اگر کوئی شخص کسی لڑکی کے قریبہ کا مالک بن گیا تو قریبہ یعنی زات کے ضمن میں اس کے متعین کا بھی مالک بن جائیگا اور
 ملک متعین حاصل ہو جاتا ہے لفظ نکاح سے، تو گویا لفظ تملیک سبب ہوا اور لفظ نکاح سبب، سبب بول کر سبب
 مراد لینا مجاز اور درست ہے لہذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے

۲۔ قوله تعالى خالصة لک من دون المؤمنین۔ اس آیت میں بلا وجوب مہر نکاح کے جواز میں خالصة

فرمایا لفظ مہر سے انعقاد نکاح کو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے خاص نہیں کیا گیا بلکہ نکاح بلا مہر کی حالت اپنی خصوصیات میں سے ہے آپ کے سوا اگر کوئی بلا مہر نکاح کرے تو اس پر مہر مثل واجب ہوگا، اس تفسیر کی تائید میں ابوبکر عیاضؓ لکھتے ہیں
 وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وهذا هو الصحيح
 دلالة الآية والأصول عليها - بان إضافة لفظ الهبة لولي المرأة دل ذلك على أن ما خص به
 النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك إنما هو استباحة البضع بعين بدل وبإجازة النبي صلى الله عليه وسلم العقد منها بلفظ الهبة
 علنا أن الغرض من ليدفع في اللفظ وإنما كان في المعنى - لقوله تعالى إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْتَحِكَكُمْ
 سَعَى الْعَقْدَ بِلَفْظِ الْهَبَةِ نِكَاحًا فَرَجَبَ أَنْ يَجُوزَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ كُنْتُمْ مَاء طَابَ لَكُمْ

(الحکم القرآن ج ۳ صفحہ ۱۷۷، شروحات ہدایہ عینی ج ۳ صفحہ ۱۳۹ وغیر)

قوله: فَالْمَسْ وَلِي خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ

مقدار مہر میں اختلاف

ظاہر باب ۱ (۱) ابوسعید خدریؓ، حسنؓ، عطاءؓ، ثوریؓ، لیثؓ، شافعیؒ، اور احمدؒ کے نزدیک مقدار مہر کی کوئی
 تحدید نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضامند ہو جائیں اور جو عقد بیع میں شے بن سکتی ہو وہ چیز عقد نکاح میں مہر بن سکتی
 ہے، سعید بن المسیبؓ سے یہ بھی تصریح ہے کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا دیدیا تب بھی عورت حلال ہو جائیگی
 ۲ - ابن خزمہؒ کہتے ہیں جو کا ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے ۳، مالکؒ کے نزدیک کمتر مقدار ربع دینار یا تین
 درہم ہے (۴) ابن مشیرؒ کے نزدیک پانچ درہم (۵) ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، اور اخافؒ کے نزدیک
 دس درہم ہیں (۶) سعید بن جبیرؒ کے نزدیک پچاس درہم ہیں۔

دلائل فریق اول اور ابن خزمہؒ (۱) زیر بحث حدیث میں خانم احمدید جس کو مہر کیلئے طلب کرنے کا حکم دیا تھا
 یہ تو بہت کم مال ہے۔

۲ - فی حدیث جابرؓ قَالَ: مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَتِهِ مَلَاحِيْنَهُ سَوِيًّا أَوْ تَمَرًا فَقَدْ اسْتَقِلَّ (ابوداؤد)
 ۳ - فی حدیث عامر بن ربیعہؓ تَزَوَّجْتُ عَلَى ثَلَاثِينَ فَاجَاذَهُ - (ترمذی) صرف دو جوہر پر آپؐ کا
 کو جائز قرار دیا - (۱) نکاح ایک عاقلہ ہے ہر معاملہ میں فوقین کا اختیار ہوتا ہے لہذا نکاح میں بھی ایسا ہونا چاہئے

دلیل مالکؒ وابن مشیرؒ باب الولیہ کی پہلی حدیث عن ابنیہ قال عبد الرحمن بن

عوف (فی تزوجت امرأة علی وزن نواہ من ذهب قال بانك الله (متفق علیہ)

وزن ذواۃ کی تفسیر میں ایک قول ربع دینار کا ہے اس کے مالک اس کے قائل ہیں اور دوسرا قول پانچ درہم کا ہے اس کے
ابن شبرہ پانچ درہم کے قائل ہیں

۲ - نصاب سرقہ مالک کے نزدیک تین درہم یا ربع دینار ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں اقل مقدار یہ بھی
ایسا ہونا چاہئے -

دلائل خلاف ، آیہ قرآنی | ان تبتغوا بأموالکم (نارائے نظر) اس میں جن تعالیٰ نے عورت کی صلت

کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مہر مال ہونا چاہئے اور ظاہر ہے دو چار درہم، جو کا دائرہ اور مٹھی ستوا کھجور وغیرہ
کو عرف میں مال نہیں کہا جاتا ہے نیز ابتکار یعنی کسی چیز کے طلب میں اجتہاد کرنا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مال معتد
۱۔ ۲ ومن لو يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن مملکت ایمانکم
اس میں جن تعالیٰ نے اس شخص کو جو طویل حزو پر قادر ہو نوٹ دی کے ساتھ نکاح کر نیکی اجازت دی ہے معلوم ہوا کہ
طویل ایک عظیم اور مستحب مال ہونا چاہئے ورنہ ظاہر ہے ایک دو درہم سے کوئی عاجز نہیں ہوتا -

۳ - قول شارح | قال ابن حاتم حدثنا عمر بن عبد الله الأودي ثنا ديعب عن عباد بن منصور
قال ثنا العاصم بن مفضل قال سمعت جابرًا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
مهر اقل من عشرة دناهر

ابن جریر فرماتے ہیں اس اسناد سے یہ روایت حسن، ابن ہمام فرماتے ہیں شیخ بران الدین حلبی نے شرح
بخاری میں بخوبی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، علامہ ابن امیر الحاج نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے وراقطی
اور بیہقی میں یہ حدیث بسند ضعیف جابر بن ارقطہ، بشر بن عیاد وغیرہ راویوں سے مختلف طرق سے بھی منقول
ہے امام نووی نے شرح المہذب میں لکھتے ہیں ضعیف حدیث جو متعدد طرق سے مروی ہو وہ نودرجہ حسن تک
پہنچ جاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہے -

۴ - اثر صحیح | عن علی ؓ قال لا تقطع اليد فی اقل من عشرة دناهر ولا یكون

المهر اقل من عشرة دناهر (وراقطی) - اس طرح ابن عریضہ وغیرہ سے بھی منقول ہے چونکہ اس قسم کی
جہزوں میں رائی اور قیاس کا کوئی دخل نہیں اس لئے یہ روایات حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہوں گی

۵ - دلیل عقلی | نکاح میں بیوی کے مخصوص عضو سے فائدہ اٹھانے کی ملکیت مرد کو حاصل ہو جاتی ہے

اور اس کے عوض میں مرد کو مہر واجب ہوتا ہے اب ہم تلاش کریں کہ شریعت میں ایک عضو کا کم سے کم عوض کیا مقرر کیا
گیا ہے ثابت ہوتا ہے وہ دس درہم ہے کیونکہ دس درہم کی مالیت پوری کرنے پر پانچ کاٹنے کا حکم ہے

جو ابھی حدیث علی رضی اللہ عنہ گزرا، لہذا مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہونا چاہئے نیز چوری کی وجہ سے عضو کا احتراۓ ختم ہو جانے کے باوجود جبکہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو ایسا عضو جو محترم ہے بدرجہ اولیٰ مستحق ہے کہ دس درہم سے اس کا معاوضہ کم نہ ہو۔

دلیل فکری (۶) طلاق بغض المباحات میں اس لئے ایسی تدبیریں کی جائیں جس سے طلاق کا معاملہ کم واقع ہو، اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ جس چیز پر ان رقم خرچ کرتا ہے اس کی زیادہ قدر کرتا ہے لہذا دوسرے ائمہ کے اقوال کے مقابلہ میں اقل مہر دس درہم یعنی دو تولہ سارے ۱۶ سات ماشہ چاندی کا قول اس مقصد کیلئے زیادہ قریب ہے۔

جوابات (۱) نکاح تو معاملہ شرعی ہے، شریعت نے مہر نکاح کی حد مقرر کر دی ہے لہذا یہاں فریقین خود مختار نہیں بخلاف بیع کے۔

(۲) دلائل دیگر ائمہ سب اخبار اُحاد میں لہذا نصوص قرآنی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔

(۳) نکاح بغیر مہر بھی جس زمانہ میں جائز تھا یہ احادیث اسی زمانہ کے ہیں۔

(۴) ملائکہ سویتاً اذ تہراً حدیث کے راویوں میں مبشر بن عبید، حجاج بن

ارطاة دونوں ضعیف ہیں اور اسحق بن جبرئیل اور مسلم بن رومان دونوں مجہول ہیں (مراۃ ج ۲۳)

(۵) نعلین کی حدیث کو گو ترمذی نے حسن کہا ہے مگر اس کا راوی عامر بن عبید اللہ ضعیف ہے،

ابو حاتم رازی اور ابن جبّان نے فرمایا یہ منکر محدث اور فاحش انحطاط ہے۔

(۶) نیز نعلین کی قیمت دس درہم بھی ہو سکتی ہے۔

(۷) انسؓ کی حدیث میں جو وزن نواۃ ہے اس کی تفسیر میں ربع دینار اور پانچ درہم متعین

نہیں بلکہ ابراہیم نخعی وغیرہ نے اس کی قیمت دس درہم بتائی اس طرح اور بھی اقوال ہیں۔

فلذا اقل النہی انکر القاضی عیاض علی من احتج بہ علی اقل المہر۔

(۸) اگر ان روایات کو کسی درجہ میں قابل اعتناء مان لیا جائے تو یہ مہر مجمل پر محمول ہوگی کیونکہ یہ

اہل عرب کی عادت تھی کہ قبل از دخول عورت کی تالیف و تطلیب قلب کیلئے کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے

تھے یہاں تک کہ ابن عباسؓ ابن عمرؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دے بغیر دخول نہیں کرنا چاہئے

تمسکاً بمنع انبی علیہ السلام علیا عن الدخول علی فاطمہ حتی یعطیہا شیئاً فاعطاہا درہم ثم دخل بہا،

و یحصل حدیث المختام ایضاً علی تقلید شیء تالیفاً ولما عجز قال عقم فاعطاہا عشرين ایتہ

وہی امر اُتک و بہذا التاویل یجمع الروایات و اما قولہم ان التقدير بعشرون دراهم زیادة علی الکتاب بخبر الواحد، قلنا ہذا لیس بخبر الواحد بل بقولہ تعالیٰ قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم (۱) فالتقدير فی جانب الاقل معلوم عند اللہ تعالیٰ فلم ان ما یجوز الابتغایہ معلوم و مقدّر عند اللہ لا انہ مفوض الی رأی الزوجین الا ان الایۃ مجمل فی حق المقدار توقع الخبر بیاناً لہذا الاجمال لا انہ تقييد للطلق اذ یقال اذا کان الخبر الواحد قطعياً بالقرآن و غیرہا ینجوز بہ الزیادة ایضاً لانہ فی مرتبة القطع ...

مالک نے مقدار ما یجب اقطع تین درہم قرار دیکر مقدار مہر بھی تین درہم یا ربع دینار قرار دیا لیکن احمد و تندرینی ہاں شہتا کی بنا پر دس درہم کا اعتبار کرنا چاہیے جس کے بارے میں کچھ صحیحین میں حدیث علی نقل کی گئی ہے۔

اس پر کراچی ۸۲ء مجازی وفاق پاکستان ۳۴ء اسلامی

مہر مال متقوم ہونے کی متعلق اختلاف قد زوجتکھا یا معک من القران الخ

ہذا باب: ① شافعی احمد (فی روایۃ) اور اہل ظواہر کے نزدیک مہر سخی مال متقوم ہونا ضروری نہیں لہذا تعلیم قرآن اور خدمت دیں مہر بن سکتی ہے ② زبیرؓ، ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اسخی، لیث، صاحبین جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک مہر کیلئے مال متقوم ہونا شرط ہے، مال متقوم ہونے کی صورت میں نکاح درست ہو جائیے گا لیکن مہر منسل واجب ہوگا۔

دلیل شافعی وغیرہ زبیر بحث حدیث یہاں سورۃ قرآن پر نکاح کر دیا، یاہ اکثر وقت معاوضہ کیلئے استعمال ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن نکاح کا بدلہ ہو سکتی ہے۔

ادلہ جمہور | قرآنی آیات: ① ان تبستوا باموالکم۔ (الایۃ) یہاں صراط مال کو مہر کیلئے شرط مقرر کی گئی ہے۔ ② فنصف ما فرضتم (الایۃ) یہاں طلاق قبل ادخول میں تنصیف

مہر کا حکم دیا گیا یقیناً تنصیف مال مؤوض کی ہوتی ہے غیر مال کی نہیں۔ ③ داخوالنساء صدقائہن نخلة (الایۃ) یہاں اعطایہ مہر کا حکم رہا یاہ اعطایہ حقیقۃ اعیان میں جو لمبے منافع میں نہیں۔

قول فعل شارع علیہ السلام وہ جملہ احادیث جن میں درہم اور اموال متقومہ کا تذکرہ ہے۔

جوابات: ① خصوصیت۔ حدیث مذکور شخصیت کی خصوصیت پر محمول ہے جس طرح سعید بن منصورؒ نے تخریج کی ہے قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امراۃ علی سورۃ من القران وقال

لا تكون لاحد بعدك مهرًا اور مکحول نے فرمایا ليس هذا الاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم
(۲) باع سببیت

تمام دلائل مذکورہ قرآن میں کریمہ بارسببیت کیلئے ہے کقولہ تعالیٰ فکلاً اخذنا
بذنبہ (النہ) یعنی تیری قرآن دانی کیوجہ سے میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا جیسا کہ اس
باب کے فصل ثالث کی روایت میں ہے فكان صداق ما بينهما الا سدا (ناتی)
یعنی ام سلیمؓ کے ساتھ ابو طلحہؓ کا نکاح قبولیت اسلام کے سبب سے ہے کیونکہ بالاجماع اسلام مہر نکاح نہیں
بن سکتا اور ان کے اسلام کیوجہ سے ام سلیمؓ نے مہر معاف کر دیا تھا زیر بحث حدیث میں بھی شاید عورت نے مہر
معاف کر دیا ہو گا یا ان صحابی کے ذمے یہ دین ہو گا، حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ نصاب علم تھا مہر تھا
اس کی نظیر عرف میں بھی ملتی ہے کہا جاتا ہے عالم ہونے کیوجہ سے نکاح دیا جارہا، بلاشبہ عالم ہونا
مہر نہیں بلکہ سبب نکاح ہے۔

(۳) خبر واحد سے کتاب اللہ کو ترک کرنا جائز نہیں لہذا تعلیم وغیرہ مہر نہیں بن سکتی (فلاح) ج ۲ ص ۲۴۸ - فتح الملہم ج ۳ ص ۳۸۳ - عرف ص ۳۹۰ - مرقاة ج ۳ ص ۲۲۳ - بزل ج ۳ ص ۳۲۳ - احکام القرآن ج ۲ ص ۱۶۱ وغیرہ
مہر بحد استطاعت کی سنیت اور
مہر فاطمی کی افضلیت،
عن ابی سلمة قال سألت عائشة عن صداق النبی صلعم
قالت كان صداقه لازوجه ثنتی عشرة اوقیة وثلث

فثلث خمسة درہم (مسلم)

مذاہب مع دلائل ① ایک فریق کہتے ہیں پانچ سو درہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مہر قرار

کر کے سنت کر دیا (معارف ج ۱ ص ۱۶۶)

یعنی آنحضرتؐ کی سب بیبیوں کا مہر سوائے ام حبیبہؓ کے اور حضرت کی سب بیبیوں کا سوائے فاطمہؓ کے پانچ سو
درہم یعنی ۱۳۱ تولہ جس پر زیر بحث حدیث اور درج ذیل حدیث عمڑال ہے۔ عن عمر بن الخطاب
قال ان لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مکرمۃ فی الدنیا وتغوی عند اللہ لکان اولکم
بہا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما علک رسول اللہ نکح شیئاً من نسائه ولا نکح شیئاً من بناته علی اکثر من ثلثی
عشرة اوقیة (سنن ابوداؤد ج ۲ ص ۲۴۲) ② دوسرا فریق کہتے ہیں مہر فاطمی جو عوام لوگ ہر شرعی کہتے ہیں
یعنی چار سو مثقال یا ڈیڑھ سو تولہ چاندی یہ سنت ہے کیونکہ یہ کتب حدیث میں ہے ان البیہ صلعم قال علی رض
ان اللہ عزوجل امرنی ان ازوجک فاطمة علی اربع مائة مثقال فضة یہاں فاطمہؓ کا مہر چار سو مثقال
اللہ تعالیٰ کے حکم سے مقرر کیا گیا لہذا یہی سنت ہونا چاہئے نیز حضرت فاطمہؓ نے جگر رسول اور سیرۃ النساء سے لکھ لے

جو مہر مقرر کیا گیا وہ دوسری عورتوں کیلئے بھی مقرر کیا جانا سنت ہونا چاہئے (۳) اکثر علماء محققین فرماتے ہیں مہر بحسب استطاعت سنت ہے چاہے مقدار قلیل ہو یا کثیر اور مہر فاطمی افضل ہے جہاں مہر مجہول رہے وہاں مہر مثل واجب ہے کیونکہ درج ذیل تعامل صحابہ اور تقریر شائع علیہ السلام اس پر دلالت ہیں۔

- (۱) تزوج عمرہ اہل کثوم بنت علی من فاطمة عاربعین الف درہم (۲) وابن عمر تزوج صفیہ علی عشرة الاف درہم وكان یزوج بناتہ علی عشرة الاف - (۳) روى عن الحسن بن علی انه تزوج امرأة فساقت اليها مائة جارية قيمة كل واحد منهن الف درہم۔
- (۴) وتزوج ابن عباس شمیلة علی عشرة الاف درہم وتزوج انس امرأة علی عشرة الاف درہم اس طرح دوسرے حضرات بھی دس ہزار درہم پر اپنا اپنا نکاح انجام دینا منقول ہے،
- (تیسرے محتاق شرح کنز الدقائق باب الاکفار ص ۳۳)

دوسری طرف دیکھا جائے کہ ایک صحابی نے جب چار اوقیہ (۴۵ تول چاندی) سے نکاح کیا تو اس پر آنحضرتؐ نے ناراضگی کے طور پر فرمایا کاٹا تختون الفضة من عرض هذا الجبل (مسلم) حالانکہ یہ مہر بہت ہی کم تھا لیکن اس شخص کے ذاتی حالات کے اعتبار سے زائد تھا اس لئے آپؐ نے ناراضگی ظاہر فرمائی۔ اور جب عمرؓ اپنے دور خلافت میں مہر کی حد بندی کا ارادہ ظاہر فرمایا تھا ”قال عمر لا تزيد و الف مہر النساء عاربعین اوقیة“ یہ حکم سنت ہی ایک عورت بول اٹھی اے خلیفہ المسلمین آپ کو مہر میں حد بندی کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واقعتاً احداھن قنطاراً سے واضح فرمادیا کہ مہر کی کوئی حد نہیں، اس عورت کے استدلال کو عمرؓ سنت ہی فرمایا امراة اصابت ورجل اخطا یعنی اس معاملہ میں جو کچھ عورت نے کہا وہی ٹھیک ہے اور مرد (حضرت عمرؓ) سے غلطی ہوگئی۔ (مرقاة، روح المعانی) اب یہ بات واضح ہوگئی کہ مہر کیلئے مال ہونا تو ضروری ہے لیکن مقدار میں زیادتی یا کمی دونوں جائز ہیں اس کے کسی مقدار خاص کی سنیت و وجوب ثابت نہیں ہوا جو مقدار حد استطاعت کے اندر ہوگی وہ سنت ہے، اور حدیث عمرؓ مذکور بالا لاقتعوا الخ کا مطلب محققین حضرات تحریر فرماتے ہیں زیادتی مہر (جو خارج از طاقت ہے) اگر دنیوی شرف اور اخروی بزرگی کا علامت ہو تو اس کیلئے آنحضرتؐ سے زیادہ مستحق تھے الخ یعنی اگر کوئی شخص فروع و مباہات یا اخروی بزرگی کے زعم باطل لیکر بہت زیادہ ہتھ دے (جیسے کہ دور حاضر میں جاہل لوگ اسی خیال سے مہر زیادہ قرار دیتے ہیں بلکہ ایک لاکھ یا دو لاکھ روپیہ

مہر مقرر کرنا ایک رسم بن گیا ہے) تو وہ شخص شریعت کی نگاہ میں قابل ملامت ہوگا اور اگر اس روایت کا یہ مطلب لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے مطلقاً کثرت مہر کی مذمت بیان فرمائی تو خود چالیس سہزار درہم پر نکاح کرنا یقیناً حیرت انگیز بات ہوگی حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں احادیث سے تفہیل مہر کی طلب بیت معلوم ہوتی ہے مگر اس تفہیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت ادار و استطاعت ہے نیز فرماتے ہیں آج کل بہت سے نکاح خواں مہر فاطمی پر اصرار کرتے ہیں اور بغیر مہر فی لڑکی و اولیاء کے مہر فاطمی مقرر کر دیتے ہیں اس میں بڑی احتیاط لازم ہے، حکیم الاسلام فارسی محمد طیب صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں مہر فاطمی اور ازواج مہدرات رضوان اللہ علیہن کی مقدار مہر کا لحاظ بشرطیکہ کوئی داعی شرعی اس کے خلاف نہ ہو ایک بابرکت عمل ہے نہ سنت ہے نہ واجب (مجاہد حکیم لامت، دعوت انظر فی نقد المہر وغیرہ ملاحظہ ہو)

بَابُ الْوَلِيَّةِ

وَلِيَّةٌ خاص طور پر شادی بیاہ کے کھانے کو کہتے ہیں یہ وَلِیْمٌ جمع اجتماع سے مشتق ہے، اس کو ولیمہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اجتماع زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے اس کے سوا اور بھی سات قسم کی ضیافت اور کھانا ہے۔ (۱) خرس، یہ اس دعوت کو کہا جاتا ہے جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کیجائے (۲) اعذار ختمہ کے بعد کی دعوت (۳) دیگرہ تغیر مکان کے بعد کی دعوت (۴) نقیعہ جو دعوت مسافر کے آنے کی تقریب میں کیجائے خواہ خود مسافر کرے یا اس کے اعزاء میں دوسرا کوئی کمرے (۵) وضمیمہ مصیبت کے موقعہ کی دعوت (۶) عقیقہ بچہ کے نام رکھنے کی تقریب میں ضیافت یہ ساتویں دن میں ہوتا ہے البتہ کسی مجبوری سے ساتویں روز نہ ہو سکے تو پھر چودھویں یا اکیسویں روز کیا جاسکتا ہے (۷) مادہ بلا کسی تقریب کے دعوت۔

ضیافت کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں اختلاف ہے ”معارف مدنیہ“ میں لکھتے ہیں ”اعذار“ مستحب نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے روایت ہے ”فی ولیمۃ المختان“ ”لم یکن یدعی لہا“ (مسند احمد) اور ”وَضِیمَہ“ کے بارے میں فرماتے ہیں مصیبت زدہ کی دعوت دوسرے لوگ کریں تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت | فی حدیث ابنِ اَبی اَولَم و لوبشاة ۔

مذاہب :- (۱) مالک (۲) احمد (۳) ابو حنیفہ (۴) شوافع اور اہل حنبلہ ظاہر کی نزدیک

ولیمہ واجب ہے۔ (۲)۔ جمہور علماء کے نزدیک سنت ہے

دلائل فریق اول ۱) حدیث الباب میں ولیمہ کا حکم دیا گیا ہے (۲) قال علیہ السلام الولیمة

حق اسی واجب (طبرانی) ۲) لما خطب علی بن فاطمة قال انه لابد للعروس من ولیة (احمد)

دلائل جمہور ۱) قال الولیمة حق وسنة فمن دعی ایہا فلیجب فقد عصى (طبرانی)

اس میں تو مراحۃ سنت کا اطلاق فرمایا (۲) هو ضعام لسرور حادث فاشبه سائر الاطعمة۔ لہذا
دوسری فیافقوں کے مانند یہ بھی واجب نہ ہونا چاہیے۔

جوابات ۱) زیر بحث حدیث میں ولیمہ کیلئے بکری ذبح کرنے کا حکم ہے یہ تو بالاتفاق وجوب

کیلئے نہیں کیونکہ حضور صلعم نے کبھی پیڑ وغیرہ کے ذریعہ بھی ولیمہ کیا نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبد الرحمن بن عوف
کے علاوہ اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا امر وجوب کیلئے نہیں ہے (۲) قال ابن بطال
الولیمة حق ای لیس بباطل یذب الیہا وحی سنة فضیلة (۳) تیسری حدیث میں سے تو
وجوب مفہوم نہیں ہوتا ہے۔

ولیمہ کا وقت ۱) بعض کے نزدیک بعد الدخول (۲) اور بعض کے نزدیک عقد نکاح کے وقت

(۳) اور بعض کہتے ہیں عقد نکاح کے وقت بھی کھانا چاہئے اور بعد الدخول بھی۔ علامہ سبکی کہتے ہیں۔

اولم رسول اللہ صلعم حین بنی بنی بن بنت جحش (بخاری مشکوٰۃ ص ۲۶۸) سے بقیۃ الدخول
کھانا ثابت ہوتا ہے۔

کیا دو دن سے زیادہ ولیمہ کھانا جائز ہے؟ بعض کہتے ہیں ایک دن سے زیادہ کھانا مکروہ ہے

(۲) بعض کہتے ہیں زیادہ سے زیادہ دو دن تک کھلایا جاسکتا ہے (۳) مالک کے نزدیک سات دن تک کھانا مستحب ہے۔

۲) انھیں نصف بنت سیر کی روایت ہے، فرماتی ہیں جب میرے باپ نے نکاح کیا تو انہوں نے سات دن

تک دعوت کی جب انصار کا دن آیا تو ابی بن کعب اور زید بن ثابت کو بھی بلایا (ابن ابی شیبہ بیہقی)

لیکن درج ذیل حدیث مالک کے مسلک کا بالکل مخالف ہے عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم

طعام اول یوم حق (۱) امد ثابت (۲) طعام یوم الثالثیة وطعام یوم الثالث سمعة (ترمذی،

مشکوٰۃ ص ۲۶۸) ہاں روایات میں اس طرح مطابقت ہو سکتی ہے کہ سات دن کی اجازت اس صورت میں ہے

جبکہ ہر روز نئے لوگوں کی دعوت ہو اور گراہت اس صورت میں ہے جب ریاکاری، سمعہ اور فخر کیلئے ہو

صنف مظاہر حق نواب قطب الدین خان لکھتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا انحصار خاوند کی حیثیت

واستطاعت پر ہے اگر وہ ایک ہی وقت کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو ایک ہی وقت پر اکتفا کر کے ، اگر اس سے زیادہ کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھلائے ۔

دعوت ولیمہ | مذاہب : ① ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے ② بعض شافعی " حنبلی " حضرات کے نزدیک فرض عین ہے ③ بعض کے نزدیک فرض کفایہ ہے ④ صاحب ہدایہ اور اکثر علماء نے اس کو سنت لکھا ہے وہ بھی اس وقت جبکہ ہاں منکرات نہ ہوں اور مدعو کو بیماری وغیرہ کا عذر نہ ہو لیکن دور حاضر میں اکثر ولیمہ مسنون کیلئے دعوت نامے دئے جاتے ہیں اور کھانا کھڑے ہو کر کھایا اور کھلایا جاتا ہے یا صرف صاحب ثروت اور دولت مند افراد کو مدعو کیا جاتا ہے اس حیثیت کی تقریب تو مسنون نہیں ہو سکتی ، ولیمہ کے سوا دوسری دعوت کو قبول کرنا ① ابن حزم اور بعض شوافع کے نزدیک واجب ہے ② احناف موالکھ حنا بلادہ اکثر شوافع کے نزدیک مستحب ہے ۔

اثر صرفہ کی توجیہات | فی حدیث انس رضی اللہ عنہ صفحہ مردوں کیلئے زعفرانی رنگ اور خلوق کے استعمال کی ممانعت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً فی النبیؐ " ان یتزعفر الرجل " نیز اسمیں تشبہ بالنساء ہے ۔

اعتراض | عبدالرحمن بن عوفؓ نے زعفرانی کیسے استعمال کیا ؟

جوابات | بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ رنگ آپ کے کپڑوں میں ہو بہ ن میں نہ ہو مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر چلی سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک کپڑوں میں اس کی اجازت ہے ، لیکن ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس تاویل کی گنجائش نہیں ① ابن عوفؓ کا فعل قبل انہی ہونے پر حدیث کا سیاق و سباق دال ہے کیونکہ یہ واقعہ اوائل ہجرت کا ہے ② یا آپ کے بدن پر یہ رنگ آپ کی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا ، امام نوویؒ اور علامہ بیضاویؒ نے اسکو ترجیح دی ہے ③ یا یہ بیست معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر باقی تھا اسلئے آپ پر کوئی نیکر نہیں کی گئی (بذل ۳۲ ، مرقاۃ ۲۵ ، مظاہر حق ۱۵ ، فتم اللہم وغیرہ)

عورت کی آزادی کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں | فی حدیث انس رضی اللہ عنہ

و جعل عتقھا صداقھا (متفق علیہ)

مذاہب : ① احمدؒ ، اسحقؒ ، ابو یوسفؒ ، ثوریؒ ، طاووسؒ ، سعید بن مسیبؒ ،

نفعی وغیرہم کے نزدیک جاریہ کی آزادی کو اس کا مہر بنانا صحیح ہے (۳) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، زفرؒ مالکؒ، شافعیؒ (بہ روایت) وغیرہم کے نزدیک یہ صحیح نہیں، اگر آزادی کو مہر قرار دیا تو وہ آزاد ہو جائے گی البتہ نکاح کے معاملہ میں وہ خود مختار ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے اس شخص سے نکاح کر لیا تو اس کیلئے اس کا مہر مثل واجب ہوگا۔

دلیل فریق اول | حدیث الباب ہے آنحضرتؐ نے حضرت صفیہ بنت حبیبہؓ بن خطاب کو آزاد کر دیا اور ان کی آزادی کو مہر قرار دیا۔

دلیل فریق ثانی | و احل لکم ما وراء ذالک ان تبتغوا باموالکم (اللہ) اس طرح

وہ آیتیں جو بدل البضع مال ہونے کو تقاضا لیں جن کا بیان باب اصدق میں گذر چکا، عتق مال نہ ہوتا تو بالکل ظاہر ہے لہذا یہ مہر نہیں بن سکتا۔

جواب اول | یہ آنحضرتؐ کی خصوصیات میں سے ہے جس طرح بغیر مہر بچہ کرنا اور نویسیا وغیرہ نکاح میں لانا آپؐ کیلئے مخصوص تھا چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے

بعد النبی صلعم فی مثل هذا (الحکم) انه یجوز لها صدقاً (طحاوی ص ۱۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے حضرت صلعم کے بعد کسی امت کیلئے یہ حکم نہیں۔ (۲) انصوص قرآنی کے

مقابل میں قول اسؐ قابل حجت نہیں (۴) یہاں آزادی کو مہر قرار دینا مرد نہیں بلکہ اسکی

طرف اشارہ ہے کہ یہ آزادی مہر کے مقام میں واقع ہوا کا یتقال الجوع زاد من لا زاد له

یعنی بھوک توشہ کے قائم مقام ہوئی اس شخص کیلئے جسکو کوئی توشہ اور اسباب رزق نہیں، چنانچہ

حضرت جابرؓ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے صفیہؓ کو دو باتوں میں سے ایک کا

اختیار دیدیا ایک یہ کہ آزاد کر دیا جائے اور وہ مابقیہ رشتہ داروں کے پاس واپس چلی جائے

(دوم یہ کہ اسلام قبول کر لیں تو آپؐ ان سے نکاح کر لیں قالت صنیۃ اختار اللہ و رسولہ

(بخاری، الصغیر، فتح الملہم ص ۹۹)

غیر مذکور کیلئے دعوت میں جانیکی مذمت | ہے حدیث عبد اللہ بن عمرؓ من دخل علی غیر

دعوت دخل سارقاً و خرج مغیراً (ابوداؤد) حضورؐ نے حدیث مذکور میں اخلاقی زندگی لائی

۱۱ بنیادی باتوں کا سبق دیا ہے۔ (۱) کسی کی دعوت کو بغیر عذر قبول نہ کرنا نفس کے تکبر اور

ہم محبت پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) بغیر دعوت کے کسی کے ہاں پہنچ جانا نفس کے حرص اور

لاج پر دلالت کرتا ہے، اور بن بلائے شخص کو چور اور لٹیر کہا گیا یعنی چور اور لٹیر کسی کے گھر میں گھسنے کی وجہ سے گناہگار ہوتا ہے اسی طرح غیر مدعو شخص بھی غیر اخلاق فعل کی وجہ سے گناہگار ہوتا ہے، بعض علماء فرماتے ہیں ① اگر کسی شخص نے کسی کو دعوت کی اور کھانے کو اس کے سامنے پیش کر کے مالک بنادیا تو وہ مدعو شخص مختار ہے کہ اس کو خود کھائے یا دوسرے کو کھائے یا اٹھا کر اپنے مکان لے جائے ② اور اگر داعی نے اس کو مالک نہیں بنا دیا ہے بلکہ وہیں بیٹھ کر کھانے کی اجازت دی ہے تو جہاں کیلئے ضروری ہوگا وہاں بیٹھ کر کھائے اس سے کچھ لیجانا یا اور کسی کو کھلانا جائز نہیں ہوگا، نیز جہاں کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر مدعو شخص کو اپنے ساتھ دعوت میں لے جائے ہاں اگر جہاں یہ جانتا کہ غیر مدعو شخص کو دعوت میں لے جانے سے میزبان کی مرضی کے خلاف نہ ہوگا تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ۔

ابو مسعود انصاریؒ کی حدیث میں اس طرح ہے فقال النبی صلعم یا اباشعیب ان رجلاً تبعنا فان شئت اذنت له وان شئت ترکته قال لا بل اذنت له۔ آپ نے (میزبان کے گھر پہنچ کر) فرمایا ابو شعیب! ایک اور شخص ہمارے ساتھ ہو لیا ہے اگر تم چاہو تو اس کو کھانے کی (کھانے پر) اجازت دیدو ورنہ اس کو (دروازہ پر) چھوڑ دو۔ ابو شعیب نے کہا ہائیر بلکہ میں اس کو بھی اجازت دیتا ہوں۔ علمائے کرام لکھتے ہیں:- اگر غیر مدعو شخص کو کھانے میں شریک کئے بغیر واپس کرے تو نرم لہجے سے کہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ اس کو کھانے میں سے کچھ دیکر بشرطیکہ وہ اس کا مستحق ہو (مظاہر حق)

راقم اسطو کہتا ہے دور حاضر میں عوام و خواص بلکہ مشائخ و پیروں میں بھی اس کا احتیاط نہیں۔

بَابُ الْقِسْمِ

قسم بفتح قاف و سکون سین مصدر ہے یہاں اس سے مراد تعدد ازواج کی صورت میں شب بامشب کیلئے باری مقرر کرنا، تن پوشی، موانست اور کھانے پینے میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھنا تو واجب ہے لیکن جماع کرنا چونکہ نشاط طبع پر موقوف ہے اس لئے اس میں برابری کرنا واجب نہیں ہاں مستحب ہے، قصداً صرف ایک بار اور دینا نہ کبھی کبھی جماع کرنے سے عورت کا حق قسط ہو جاتا ہے اور چار مہینہ تک جماع نہ کرنا (جو کہ مدت ایلاہ ہے) خاوند کیلئے بالکل نامناسب ہے، اور عدل و مساوات بھی بحد استطاعت واجب ہے حقیقت عدل متنوع ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے

فرمایا۔ ① وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا اَكْلَ الْمِيلِ (نساء آیہ ۳۴) ”عورتوں کے درمیان تم پوری برابری ہرگز نہ کر سکو گے اگرچہ اسکی حرص کرو سو بالکل جھک بھی نہ جاؤ“ کیونکہ ایک بد صورت ہے دوسری خوبصورت، ایک بڑھی ہے دوسری جوان، ایک بد مزاج ہے دوسری خوش مزاج اسی طرح اور بھی تفاوت ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے اگر ایک کی طرف طبعاً رغبت زیادہ ہوگی تو اس میں تم معذور ہو لیکن دوسری بیوی سے کئی بے اعتنائی اور بے توجہی اسی حالت میں بھی جائز نہیں، اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے صراحتہً وجوب عدل ثابت ہے، ② فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوا فَاِحْدَہٗ (نساء آیہ ۳) ”اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کیساتھ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی پر بس کرو“ یعنی عدل نہ ہو سکے کا غالب احتمال ہو تو کئے عورتوں کے نکاح کرنا بایں معنی ممنوع ہے کہ یہ شخص گنہگار ہو گا نہ بایں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہو گا، نکاح یقیناً صحیح ہو جائے گا خوف و اندیشہ ترک واجب پر ہوتا ہے لہذا ان کے مابین عدل قائم کرنا واجب ثابت ہوا اسی طرح رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سب بیویوں کے درمیان پوری مساوات و عدل کی سخت تاکید فرمائی ہے ③ عَنْ اَبِي ہُرَیْرَۃٍ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ اِذَا کُنْتَ عِنْدَ الرَّجُلِ اِمْرَاَتَانِ فَلَمْ یَعْدِلْ بَیْنَهُمَا جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ وَ شِقَہُ سَاقِطٌ (سنن ابوداؤد)

الغرض سورۃ نساء کی آیت ۳ اور حدیث بالا میں امور اختیار یہ کے متعلق وجوب عدل و مساوات کا بیان ہے اور اس کی ۱۲۹ آیت میں طبعی رغبت اور محبت میں عدم وجوب مساوات کا بیان ہے جس طرح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے: اللّٰہمّ ہذا اقسٰی فیما املکت فلا تلمّ فیما تملکت ولا املکت (ترمذی ابوداؤد)

ظاہر ہے کہ جس کام پر امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم بھی قادر نہیں اس پر دوسرا کوئی کیسے قادر ہو سکتا ہے۔ نیز یہ بات واضح رہے باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے جی چاہے ایک ایک دن یا دو دو دن کی باری مقرر کرے لیکن ایک ہفتہ سے زیادہ کی باہمی تکلیف وہ ہے اس میں شوہر خود مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو برابری کرنا تو واجب ہے لیکن برابری کا خاص طریقہ واجب نہیں۔

(ہدایہ ص ۳۴۴، معارف القرآن وغیرہ)

بوقت سفر انتخاب زوجہ میں قرعہ اندازی

عنها اذا ادسفر اقرع بسین نسائه (متفق علیہ)

- مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک سفر کیلئے انتخاب زوجہ میں قرعہ ڈالنا واجب ہے
(۲) احناف و مالک کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل شوافع

حدیث الباب ہے۔

دلیل احناف و مالک (۱) زوج کا سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے

چنانچہ شوہر بوقت سفر ان میں سے کسی کو نہ لیجانے کے بارے میں بھی مختار ہے اسی طرح اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے۔

(۲) نیز قرعہ اندازی کے ذریعہ حق سفر معلوم کرنا مشکل ہے فان القرعة لاتخرج علی وجه

واحد بل مدة هكذا او مرة بكذا والمختلف فيه لا يصلح دليلاً علی شيء (انوار المحرمین ۲)

جواب : بطلان فعل نبی وجوب پر دلالت نہیں کرتا بلکہ آپ کا قرعہ اندازی کرنا صرف ان کے دل خوش کرنے کیلئے تھا لہذا مستحب ہوگا (بدایہ ۳۴۹/۲ مرقاة ۳۵۵/۲)

جدید کا اور قدیم کے درمیان وجوب تسویہ

البکر علی الشیب اقام عندہا سحبا وقسم الخ (متفق علیہ)

مذاہب (۱) شافعی، احمد، مالک، ابو حنیفہ وغیرہ شافعی کے نزدیک بارہ کے

پاس سات دن اور شیبہ کے پاس تین دن ہے یہ سات دن اور تین دن ان کیلئے

مخصوص ہوں گے پھر تقسیم شروع ہوگی (۲) سعید ابن مسیب، حسن، نافع اور اوزاعی کے نزدیک

بارہ کیلئے تین دن اور شیبہ کیلئے دو دن مخصوص ہوں گے (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، حکم،

حماد فرماتے ہیں کہ بارہ، شیبہ، جدیدہ، قادیہ، مسلمہ، کتابیہ، صیححہ، مرثیہ، حائفہ، نفساء وغیرہ سب

برابر ہیں یعنی جتنے دنوں نئی بیوی کے پاس رہے اتنے ہی دنوں دوسری بیوی کے پاس رہنا واجب ہے

دلائل فریق اول (۱) زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کے پاس سات

دن قیام کرنے اور باری مقرر کرنے اور شیبہ کے پاس تین روز قیام کرنے اور باری مقرر کرنے کا حکم

نافذ فرمایا ہے (۲) عن انس ان النبی ﷺ جعل للبکر سبعا وللشبیث ثلاثا (متفق علیہ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کیلئے سات دن اور شیبہ کیلئے تین دن مقرر کئے ہیں۔

دلیل فریق ثانی | عن عائشة رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : البکر اذا نکحہا رجلاً وله نساء

لھا ثلث لیلال وللثیب لیلتان (در قطن)

واللأفرین ثالث | استدلوا بعموم مقولہ تعالیٰ وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة

(۲) قولہ تعالیٰ : ولز تستطيعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل

(۳) وعموم قولہ علیہ السلام : من کان لہ امرأتان یمیل لأحدهما علی الاخری جاء یوم

القیامۃ یجراحد شقیہ ساقطاً ومانلاً (ابن حبان ، دارمی ، حاکم ، وقال اسنادہ علی شرط

الشیخین کما فی ذیل الاوطار) (۴) عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائہ

فیعدل ویقول اللہم هذا قسمی فیما املاک فلا تلمنی فیما تملاک ولا املاک : (سنن اربعہ ، دارمی)

یہ نصوص مذکورہ جنکی تشریحات باب القسم کے تحت گزر چکی ہیں بآکرہ ثنیہ وغیرہ ہر ایک کے درمیان

یکساں طور پر امور اختیار یہ میں تسویہ کو واجب کرتی ہیں۔

(۵) حدیث ابو یوسف : حین تزوج اوسلماً واصبحت عنده قال لھا لیس بک علی اهلك

ہولان ان شئت سبت عنده و سبت عنده وان شئت ثلثت عندک و

دُرْتُ قالت ثلثت (مسلم) آنحضرت نے ام سلمہ کو فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہاری یہاں بھی سات راتوں تک

رہ سکتا ہوں (لیکن یہ حق بآکرہ کا ہے تم تو ثنیہ ہو) اور پھر یہ کہ بعض میں مجھے دوسری تمام بیویوں کے پاس سات

سات راتوں تک رہنا ہوگا اس لئے بہتر یہ ہے ثنیہ کے حق کے موافق تمہارے پاس تین رات شب بشی

کردن پھر اس کے بعد (تین دن کے) دورہ کر کے سب کے درمیان باری مقرر کردوں ، لہذا ام سلمہ رضی اللہ عنہا

نے مزاج نبوت اور منشأ نبوت کے مطابق اسی بات کو قبول کیا اسکو اما طحاوی نے اس طرح

نقل کیا ” اقام عندها (ام سلمہ) ثلثة ایام فاستزادت فقال و سبت عندک لا قرم عند

غیرہ ایضاً سبعة ایام ارواہ الطحاوی ص ۱۱۱ بثلثة طرق قویہ)

فولہ وان شئت ثلثت ثم دُرْتُ ! فان هذه الزیادة لیست بناتبة فی جمیع

الروایات ویمكن ان تكون مدرجة من احد الرواة ! کما اشار الیہ الامام محمد

فی کتاب الحجۃ ص ۲۲۹ - ولوصحت هذه الزیادة لکان معناها عندنا ای ثلثت لنسائی

لا ان تكون الثلاث خالصة لام سلمة وانما طلبت ام سلمة الزیادة علی الثلاث فی

اول الامر لانہا کانت تعرف ان القسم لیس بواجب علیہ السلام

فيمكن ان يزيد في نوبتها ثم رضيت لقوله عليه السلام على ثلاثا لئلا يباعد عودها اليها

⑥ دلان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك فلا وجه لترد

القسم للقدماء في هذه الايام بل القدماء في تلك الايام احسن بان يولف الرجل قلبها

جواب ① فریق اول کی دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے

ہونی چاہئے یعنی اگر بارہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس

بھی سات دن رہے اور اگر بارہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن ہی رہے

یعنی تفصیل بالبدارۃ مراد یعنی چاہئے تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے۔

② آیات قرآنی قطعی ہیں ان کے مقابلہ میں فریق اول کے ادراغی ہیں نیز دوسرے احتمال کی گنجائش

بھی ہے لہذا قطع دلائل کو ترک کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

③ ان روایات کو رضاء و مصلحت کی حالت پر حمل کیا جائے۔ فریق دوم کی حدیث ضعیفہ

کیونکہ اس کی سند میں واقعی ہے جو مترک نے الاحکام ہے۔ (بذل میں ۱۲۱، تکملہ ص ۹۵) ...

مظاہر ص ۲۲، شروحات ہدایہ وغیرہ

ولا یقسم لواحدة کتشریح فی حدیث عطاء کان عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تسع نسوة کان یقسم منهن لثمان ولا یقسم لواحدة قال عطاء التی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا یقسم لها بلغنا انها صفیة (متوفی علیہ) زیر بحث حدیث میں حضور کیلئے جو نو ازواج طہارت

ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد وہ نویویاں ہیں جنکو آپ نے انتقال کے وقت میں چھوڑا تھا،

ورنہ حضرت کی بیویاں گیارہ تھیں (۱) خدیجہ رضہ متوفی سلمہ نبوت۔ (۲) زینب بنت خزیمہ

متوفی ۳ھ یہ دونوں آپ کی حیات ہی میں انتقال ہو گئیں وہ نویویاں جو آپ کی وفات کے وقت

تھیں طے ترتیب ترویج درج ذیل ہیں (۱) سودہ ۴ھ (۲) عائشہ رضہ ۵۸ھ (۳) حفصہ بنتی

۵۴ھ (۴) ام سلمہ ۵۸ھ بخاری ۵۹ وقعی ۶۲ ابن حجر ۶۳ زینب بنت ۶۵ (۶) ام حبیبہ

۶۴ھ (۷) جویریہ ۶۵ھ (۸) صفیہ ۶۵ھ (۹) میمونہ ۶۵ھ۔

تمام محدثین روایات قویہ کی روشنی میں فرماتے ہیں: آنحضرت کو پورے اختیارات رہنے

کے باوجود تمام ازواج کے ہاں باری باری جاتے تھے اور سب سے یکساں برتاؤ کرتے تھے صرف

ان میں سے ایک مستثنیٰ تھی یہ حضرت صفیہ رضہ تھی یا سودہ رضہ تھی اس میں اختلاف ہے عطاء فرماتے ہیں:

یہ صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (کحافی حدیث الباب) عطار کے علاوہ تمام محدثین فرماتے ہیں یہ سودہ تھیں
 رزین فرماتے ہیں یہ اصح ہے، خطابی نے کہا سودہ کی جگہ میں کسی راوی کی چوکت صبیحہ کا انتقال
 ہو گیا، قاضی عیاض نے قول خطار کو صحیح قرار دینے کیلئے ایک توجیہ بھی کی لیکن عینی نے درج ذیل
 عبارت سے اسکو رد کر دیا، قد اخرج ابن سعید من ثلثة طرق ان النبی ﷺ
 کان یقسم بصفیة کما یقسم لیساء ۱۲

عز عطار، وکانت اخرهن موتا ماتت بالمدينة : ازواج مطہرات کا سن و فائ
 معلوم ہونے کے بعد عطار کا یہ قول کہ صفیہ نسبت سے آخر میں مدینہ میں انتقال ہوئی کس طرح صحیح ہو؟
 اگر لفظ کانت کا مرجع یموتہ کو قرار دیا جائے تب بھی بات صحیح نہیں ہوتی کیونکہ ابن حجر کے قول کے
 مطابق سن وفات ۳۱ یا ۳۲ھ تک وہ کبھی اگر صبح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے اسی وقت سب
 بیویوں سے آخر میں ہونا ثوابت ہو جائے گی لیکن ”ماتت بالمدينة“ کا صحیح مفہوم بیان کرنا بڑی
 مشکل ہوگی کیونکہ ان کے متعلق اسی حدیث ہی میں ہے : انہا ماتت بسرف وھو موضع
 بقرب مکة لا بالمدينة و تناول فیہ الحافظ ابن حجر بان المراد من المدينة
 معناھا اللغو یعنی البلد والمراد منه مکة، و لکنہ بعید کما تری فالظاهر
 انه وھم من احد الرواة - (سیرۃ مصطفیٰ ص ۲۱۱) تکمہ ج ۱۱ مظاہر حق ص ۳۲ ،
 مرآۃ، عینی، فتح وغیرہ -)

بَابُ عَشْرَةِ النِّسَاءِ وَالْکُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ الْحَقُوقِ

عشرۃ سے مراد صحبت، اختلاط اور حسن معاشرت ہے اور مصنف نے کل واحدہ کیلئے
 عورتوں کی اقسام مراد لی ہیں کیونکہ عورت باکرۃ شیبہ، خوش مزاج، بد مزاج، تندرست، دائم المرض،
 مالدار، منفس وغیرہ بہت قسم کی ہوتی ہے لہذا ہر ایک کے جائز جذبات اور حقوق کی ادائیگی کی تلاش
 کرنا ضروری ہے۔

آیت تجنیز کی تفسیر | فی حدیث جابرؓ ثم اعتزلهن شھرا او تسعاً وعشرین ثم نزلت
 هذه الآية ”یا ایھا النبی قل لا زواجك ان کنت تتردد الحیوة الدنیاء و زینتها“ یعنی
 آفرمت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مہینہ یا انیس دن تک اپنی بیویوں سے علیحدہ رہے پھر یہ آیت نازل ہوئی
 ہوا آیت تجنیز کے نام سے موسوم ہے حضرت بیویوں پر غصہ ہو کر ان سے علیحدگی اختیار کرنا اور انکو طلاق...

لیئے کا اختیار دنیا یہ ازواج مطہرات کی طرف سے چند واقعات پائی در پی پیش آنے کی وجہ سے ہوا تھا ①
 قصہ پہل جس کا بیان "باب الطلاق" میں آ رہا اس کی وجہ سے نبیؐ نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا
 تھا، ② ماریہ قبطیہؓ کا قصہ جس کی وجہ سے آپؐ نے ماریہ قبطیہؓ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا جو
 بعض روایت میں ہے، ان دونوں واقعات پر آیات تحریم نازل ہوئیں ③ حدیث الباب کا واقعہ
 یعنی جب غزوہ بنی قریظہ اور بنی انصیر کے فتوحات اور اموال غنیمت نے مسلمانوں میں ایک گونہ خوش حالی
 پیدا کر دی تھی اس وقت ازواج مطہرات نے آنحضرت ﷺ سے اس بارے میں کچھ گفتگو کی اور مزید ان
 نفقہ اور زینت دنیا کا کچھ مطالبہ کیا اگرچہ وہ حد ضرورت اور حد جواز میں تھا لیکن یہ نبی اہل کی خاطر
 عاقل کے تذکر کا سبب بنا کیونکہ نبی کی بیویوں کیلئے دنیا کے حلال کا تصور بھی مناسب نہیں
 اور جن عورتوں کو اہمیت المؤمنین کا لقب عظیم عطا کیا جا رہا ہے ان کے دل زینت دنیا کی محبت
 اور رنجیت سے بالکل پاک صاف ہونے چاہئیں تاکہ وہ علی وجہ اکمال مومنین کا ملین کی اہمیت
 اور نبی اہل کی ازواج مطہرات کہلا سکیں اس لئے آنحضرتؐ کو یہ مطالبہ بھی ناگوار گذرا اور قسم کھائی کہ
 ایک مہینہ تک گھر نہیں جائیں گے۔

قولہ تھے ان گنت تودن الحیلۃ الدنیا۔ اس آیت اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے آنحضرتؐ
 نے اپنی بیویوں کو اختیار دے دیا تھا کہ چاہے وہ نکاح میں رہے ورنہ الگ ہو جائے نیز یہ آیت
 و حدیث تفویض طلاق کی دو عورتوں کا احتمال رکھتی ہے ایک یہ کہ طلاق کا اختیار عورت کے سپرد کر دیا
 جائے اگر وہ چاہے تو خود اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہو جائے، دوسرے یہ کہ طلاق شوہر ہی کے ہاتھ
 میں رہے کہ اگر عورت چاہے تو وہ طلاق دیدے۔^۱

فیز اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوتے ہیں مثلاً (۱) کسی کی منزل میں دخول کیلئے وجوب
 استیذان میں دوست اور دشمن میں فرق نہیں ہے (۲) لڑکا کی عمر زیادہ ہو جانے کے باوجود بھی
 ضروری ہے کہ والد اس کو ادب سکھانے کی کوشش کریں۔

حقوق زوج کے متعلق چند نکات | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ لو کنت امر

احدا ان یسجد لاحد لامرأت المراء ان تسجد لزوجھا: (ترمذی) یعنی اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا درست
 ہوتا تو عورت پر حکم ہوتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے کیونکہ بیوی پر اس کے خاوند کے بہت زیادہ
 حقوق ہیں۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ والدین کے حقوق اولاد پر اس سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ قرآن و

حدیث میں ان کی تعظیم و تکریم کے بارے میں بہت زیادہ تاکید آئی ہے۔ تو یہ ارشاد کیوں نہیں ہوا؟
 اگر غیر اللہ کیلئے سجدہ جائز ہوتا تو اولاد کو والدین کیلئے سجدہ کا حکم دیا جاتا۔

جوابات ۱ عموماً اولاد والدین کا احترام کرتی ہے مگر نافرمان ہوتی ہے تو قوم میں بہت ذلت و
 حقارت سے دیکھی جاتی ہے لہذا اس کا وجود کم ہے اس کے برخلاف بیوی اپنے شوہر کی ویسی مہربان منت
 نہیں ہوتی بلکہ وہ شوہر کی برابری کا خیال رکھتی ہے اس لئے اس کی اصلاح کیلئے اہمیت دیا گیا ہے ایسا
 ارشاد گرامی ہونا مقتضائے عقل ہے۔

۲ چونکہ عورت کی خلقت میں کبھی ہے اس لئے اسکو سیدھا اور اصلاح کرنے کی کوشش کرنا زیادہ ضروری
 ہے اس بنیادی نکتہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس طرح ارشاد ہوا۔

۳ عورتیں ماں باپ کی پشت پناہی بنا پر شوہر کی نافرمانی کرنے کا قوی امکان ہے اس لئے انکو بتایا
 گیا ہے کہ شوہر کی اطاعت و فرمانبرداری از حد ضروری ہے۔

۴ سجدہ اظہار اطاعت کیلئے مشروع ہوا اور اکثر وقت اطاعت تو حاکم کی ہوتی ہے گھر کے معاملات میں
 مردوں عورتوں پر حاکم ہیں اور عورت محکوم اور تابع ہے اور عورتوں کی تمام ضروریات کا تکفل مرد پر ہے وہ
 اپنی کمائی اور اپنے مال سے ان کیلئے خرچ کرتے ہیں، نیز مردوں کیلئے ہی عورتیں پیدا کی گئی ہیں لیکن اولاد
 اور والدین کے مابین تعلق دوسری قسم کا ہے۔ **۵** حق تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں کی نسبت عقل،
 علم، علم، فہم قوت نظریہ، قوت جسمانیہ وغیرہ زائد عطا کی اور نبوت، امامت، بادشاہت، خلافت، جمعہ
 عیدین، اذان، خطبہ، وجوب جہاد، تعدد ازواج اور طلاق کا اختیار، نیز حیض و نفاس اور دلاوت سے
 محفوظ رہنا وغیرہ، فضائل و خصوصیات انکو دی ہیں، اسی بنا پر حدیث مذکور میں آیا ہے کہ اگر غیر اللہ کو
 سجدہ کرنا جائز ہوتا تو آنحضرتؐ عورت کو حکم دیتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے بخلاف والدین کے کیونکہ انکو

اولاد کی نسبت یہ خصوصیات حاصل نہیں۔ (معارف القرآن ج ۱۱، کاندھلوی، معارف مدنیہ ج ۱۳ وغیرہ)
 زوجہ کو مارنے اور خواب کا ہوں میں علیہ السلام نے **کا حکم** ہے حدیث حکیم بن معاویہ رضی

ولہ تضرع الوجہ ولا تقبیح ولا تہجر الی فی البیت (احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ) عورت اپنی خلقت اور
 فطرت کے اعتبار سے مردوں سے کمزور ہے اس لئے ان کی پوری ذمہ داری مردوں پر ڈال دی گئی ہے
 شادی سے پہلے باپ ان کی ہر قسم کی ضروریات کا متکفل ہے اور شادی کے بعد شوہر، ہاں نسل بڑھانے کا
 ذریعہ عورت کو بنایا گیا بچوں کی پرورش اور امور خانہ داری کی ذمہ داری بھی اس پر ڈال دی گئی ہے

کرتا ہے، اور عبادۃ بھی نماز میں کئے جلتے ہیں مگر کوغ سجدہ ایسے فعل ہیں جو ان عبادۃ نہیں کرتا، وہ عبادت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان دونوں کو شریعت محمدیہ میں عبادت ہی کا حکم دیکر غیر اللہ کیلئے ممنوع قرار دیا گیا (معارف القرآن ج ۱۳) اور یہ سجدۃ عبادت تمام ملتوں میں کفر اور شرک ہے یہ کسی شریعت میں کسی وقت میں جائز نہیں رکھا گیا اور سجدۃ تحیہ و تکریم یعنی بطور تعظیم کسی کے سامنے سر جھکانا جیسے ابتداء ملاقات میں سلام کرتے ہیں جو شرائع سابقہ میں تھا مثلاً آدم کو فرشتوں کا سجدہ کرنا اور یوسف کو ان کے والدین اور بھائیوں کا سجدہ کرنا جو قرآن میں مذکور ہے کقولہ تعالیٰ اسجدوا لادم خذوا الہیۃ سجدۃ ۱۔ شریعت محمدیہ نے اسکو بھی ممنوع اور قطعی حرام قرار دیا ہے آیت قرآنیہ مثلاً واسجدوا للہ الذی خلقھن یعنی صرف اللہ ہی کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے اور احادیث متواترہ چنانچہ زیر بحث حدیث اس طرح اور بیئش صحابہ سے منقول شدہ احادیث اس کی حرمت کو ثابت کرتی ہیں، ان روایتوں کو حاشیہ بیان القرآن ج ۲۲ میں دیکھ سکتے ہیں، حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں ”تدریب الراوی“ میں جس روایت کو دس صحابہ نقل فرماویں تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے جو قرآن کی طرح قطعی ہے ہاں دونوں سجدوں میں فرق اتنا ہے کہ سجدۃ عبادت تو کفر ہے اور سجدۃ تعظیم حرام اور قریب الکفر ہے یا یوں کہو کہ سجدۃ عبادت شرک اعتقادی اور سجدۃ تعظیمی شرک عملی ہے۔

ہو جس میں عبادت کا دھوکا : مخلوق کی وہ تعظیم نہ کر جو خاص خدا کا حصہ ہے : بندوں میں اسے تقسیم نہ کر

اس کے باوجود ایک فرقہ باطلہ پیروں اور درگاہوں کو سجدہ کرتا ہے، مذکور شدہ دونوں سجدوں کو بطور دلیل پیش کرتا ہے راقم الحروف اس کے جواب میں کہتا ہے :

① کیا حضور کو ان دونوں سجدوں کے بارے میں علم نہ تھا ؟ اگر تمہارا یہ اعتقاد ہے کہ آنحضرتؐ کو اس کا

علم نہ تھا تو تم تو منکر رسالت ہو لہذا تم تو مسلمان بھی نہیں پھر عاشق رسول کہاں سے بن گئے ؟

حک۔ ایں خیال مست و محال است و جنوں۔ اگر مانتے ہو کہ آنحضرتؐ کو اس کا علم تھا تو تواتر کے

ساتھ ثابت ہے کہ آپؐ نے اسکو حرام قطعی قرار دیا اور اس پر سلف و خلف کا اجماع بھی ہے، اور یہ اصول

مسلم ہے ان الاجماع السابق لایرتفع بالاختلاف اللاحق، اور یہ اختلاف بھی غیر معتد بہ

لوگوں کا ہے لہذا وہ بلا شک منسوخ ہے۔

② نیز اقول آدم و یوسف ؑ سجدۃ تعظیمی کے جواز کے متعلق مہربان نہیں کیونکہ بعض مفسرین فرماتے ہیں اس سے

سبحہ حقیقی مراد نہیں بلکہ کنایہ عن التعظیم والتذلل والتواضع ہے اور اس کی تائید میں کلام شعرا پیش کرتے ہیں علامہ بغویؒ فرماتے ہیں یہ قول زیادہ صحیح ہے (۳) اور بعض مفسرین کہتے ہیں اسجد والادم میں لادم بمعنی الی ادم کے ہیں یعنی آدمؑ کی طرف رخ کر کے حق تعالیٰ کو سجدہ کرو اور حوٰۃ صُبحَدَا میں اخوة یوسف نے یوسفؑ کو بمنزلہ کعبہ کے جہت سجدہ قرار دیا، فی الحقیقۃ انہوں نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا۔

(۳) حضرت ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں فرشتوں سے چونکہ بظاہر آدمؑ علیہ السلام کے پیدا کرنے پر ایک اعتراض صادر ہوا تھا اس لئے بطور توبہ کے ایک سجدہ ان پر واجب ہوا تو اس سجدہ کا سبب بعید حضرت آدمؑ ہوئے اس لئے لادم میں لام بمعنی آدمؑ کی وجہ سے ہیں سجدہ کرد اسطرن حوٰۃ صُبحَدَا کے معنی یہ ہیں کہ اخوة یوسف نے یوسفؑ کے سبب سے اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت یعنی حکومت بذریعہ یوسفؑ ان کی خاندان میں آگئی ان تغایر مرقومہ کے اعتبار سے کسی آیت سے سجدہ تعظیم کا جواز مستفاد ہی نہیں ہوتا اور ان احتمالات کی وجہ سے جواز سجدہ کا حکم ظنی الدلالت ہو گیا، لہذا اس کا نسخ خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے علاوہ ازیں جن احادیث سے ہم ان آیات کے حکم کو منسوخ قرار دیتے ہیں وہ اخباراً حاد نہیں بلکہ وہ حد تو ترکہ پہنچی ہوتی ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا۔ یہ واضح رہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کی وجہ سے تمام ذرائع کفر و شرک کو بھی اپنی حرام قرار دیا گیا مثلاً زنا حرام کیا گیا ساتھ ساتھ اس کے دو اہل کو بھی حرام میں لایا گیا۔

(۲) بت پرستی حرام کی گئی تو اس کے ساتھ ساتھ جاندار کی قصا ویر بنانا اور رکھنا بھی حرام قرار دیا گیا۔ اسی طرح سجدہ عبادت کے ساتھ ساتھ سجدہ تعظیم کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ (ایمان فی ۲۲ منہجی، جواہر مدنی ۲۷) **مجدد الف ثانی اور سجدہ تحیمہ** واضح رہے کہ بادشاہ اکبر نے جب دین الہی قائم کیا تھا اس وقت

سجدہ تعبدی اور سجدہ تحیمہ دو قسم کا سجدہ کا رواج دیا سجدہ تعبدی اللہ تعالیٰ کیلئے اور سجدہ تحیمہ کو اکبر کیلئے واجب قرار دیا اس کا نام زمین بوس رکھا۔ اکبری عہد میں فقط عوام نہیں بلکہ علماء سوب بھی اس مشرکانہ فعل کے مرتکب ہوتے تھے، اکبری وقت کے بعد اس کا فرزند جہانگیر بادشاہ نے ایک وقت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کو دربار میں طلب کیا تو آپ تشریف لے گئے جب دربار میں پہنچے تو آئین دربار کے بموجب نہ اپنے سجدہ تحیمہ کیا اور نہ ہی تعظیم کیلئے سرگردن کو خم کیا، بادشاہ کے نزدیک نے جب یہ کیفیت دیکھی تو آپ کو اشارہ سے سمجھایا کہ سجدہ کرو اپنے باواؤں بلند فرمایا کہ یہ پیشانی غیر اللہ کے آگے ہرگز نہیں جھکے گی، بادشاہ نے جب آپ کا انکار دیکھا تو غضبناک لہجہ میں تہدید اور خوف دلاتے ہوئے ہوا

گرفریا ہو تو سجدہ کر دو، مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ شہداء و خطاکا مہیب لو آپکو خوفزدہ بنا سکے جب کہ آپ کا
مطمن قلب خدا کے سوا اور کسی سے خوفزدہ نہیں تھا اور یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ متجربین کی ہیبت و عظمت،
جبارہ عالم کا قہر و غضب ہتھیاریوں کی تیغ و سنان اور فرعونی جاہ و جلال آپ کو مرعوب کر سکتا !
سہ نہ دے یہی کبھی باطل سے نہ دھکتے ہیں، گردن اللہ کے رستے میں کٹانے والے۔

جب انہوں نے سجدہ تحریر نہیں کیا تب مجدد الف ثانیؒ کو مع مریدین قلعہ گوالیار میں نظر بند رکھا گیا وہاں
مہمدا صاحبؒ سے ایک عجیب کرامت ظاہر ہوئی آخر میں بادشاہ آپ کے قدموں پر گر پڑا سجدہ توحید وغیرہ جتنی
ظلمات شرع قوانین جاری تھے سب یک قلم منسوخ کئے گئے، بیہوشات اور رسوم جاہلیت بالکل مٹا دی گئیں
اور بادشاہ حلقہ ارادت میں داخل ہوا۔ اذاجاء موسیٰ والقی العصا فقد بطل السحر والسم
حق باطل سے کہے کان زھوقا پڑھ لے، لا الہ بھی نہ پڑھتا اب الا پڑھ لے۔

(مواظف خطیب اعظم، سیرت امام ربانیؒ وغیرہ)

مقام نبوت کو مقام الوہیت امتیاز رکھنے کا حکم **قوله علی السند: اکرہوا الخاکم**

قرآن حدیث لکھتے ہیں اس قول سے کلام اللہ کی درج ذیل دو آیت کی طرف اشارہ ہے (۱)
مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُوتِيَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا
لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُنُوا ذَابِّتِينَ (آل عمران آیت ۷۹) یعنی جس شخص کو خدا تعالیٰ کتاب
و حکمت اور پیغمبری کے منصب جلیل پر فائز کرتا ہے اس کا یہ کام کبھی نہیں ہو سکتا کہ ان کو خالص ایک خدا کی
بندگی سے ہٹا کر خود اپنا یا کسی دوسری مخلوق کا بندہ بنانے لگے لیکن نبی تویہ کہے گا کہ تم اللہ والے ہو جاؤ۔۔۔
الحاصل :- عبادت بندگی مثلاً سجدہ تو اللہ ہی کی ہے مگر اطاعت و پیروی نبی کی لازمی ہے عبادت
اور اطاعت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، فائدہ غمانی صفحہ ۹ میں تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے
نصاری کے اس دعویٰ کا بھی رد ہو گیا وہ لوگ کہتے تھے کہ انبیت والوہیت مسیحؑ کا عقیدہ ہم کو
خود مسیحؑ نے تعلیم فرمایا ہے، اور ان مسلمانوں کو بھی نصیحت کر دی گئی جنہوں نے رسول اللہؐ سے عرض کیا
تھا کہ ہم اسلام کے بجائے آپکو سجدہ کیا کریں تو کیا حرج ہے؟

(۲) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ (مائدہ آیت ۱۱) یعنی میں نے
آپ کے حکم سے مروتی اور نہیں کیا اپنی، الوہیت، و عبادت کی تعلیم کیسے دے سکتا تھا اس کے احوال
میں نے انکو تیری بندگی کی طرف بلایا اور کھول کر بتلادیا کہ میرا اور تمہارا سب کا رب، مہمدا پرستش

اور سجدہ کالاتق وہی ایک خدا ہے (فوائد عثمانی بتغییر منشی) علامہ طیبی جلد مذکور پہنچنے لکھتے ہیں :-
 اکرموا من هو مثلکم ومفرغ من صلب ابیکم آدم واکرموه لما کرمه الله و
 اختاره وادھی الیه نیز فرماتے ہیں یہ جملے تحقیق قل انت الانا بشرا مثلکم
 یوحی الی (کہف آیت ۱۸) کی تشریح ہے یعنی ائی نبی کہدیجے میں ہی جیسا آدمی ہوں البتہ
 اللہ کا نبی ہوں اللہ کی وحی مجھ پر نازل ہوتی ہے نبوت اور رسالت کے اعتبار سے سب سے بلند اور
 برتر ہوں "حتی کہ جبریل، میکائیل بھی میرے وزیر ہیں ظاہری طور پر آدم کا فرزند ہونے کی حیثیت
 سے تمہاری طرح بشر ہوں اور مخلوق ہوں مگر باطنی طور پر متخلق باخلاق الہی ہوں نصاری کی طرح میری
 توصیف میں مباہلہ مت کرو کہ مقام نبوت کو مقام الوہیت کے ساتھ ملا دو ۔

محمد بشرکم وولیس کالبشر ۛ یا قوتہ حجر وولیس کالحجر ۔
 خدا تو خدا ہے میں اس کا بندہ ہوں لہذا تم صرف اسکو پوجو، اس کو سجدہ کرو اور مجھکو صرف
 اس کا نبی و رسول مانتے ہوئے اکرام کرو، آنحضرتؐ نے بندہ اور بشر ہونے کو واضعاً لفظ
 "اخ" بم بھائی سے تعبیر کیا تو قرآن کی آیت انما المؤمنون اخوة (حجرات آیت ۹) -
 یعنی مسلمان جو ایک دوسرے کے بھائی ہیں اسی حیثیت سے آپؐ نے آپ کو بھائی فرمایا ورنہ اہل بیت
 و اجماعہ اور علماء دیوبند کا اعتقاد یہ ہے کہ آنحضرتؐ اتقی البشر، سید البشر
 سید المرسلین، سید الاولین والآخرین ہیں

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، یعنی خدا کے بعد مخلوق میں آنحضرتؐ سب سے بزرگ
 اور برتر ہیں، ان آیات و حدیث سے یہ واضح ہو گئی آپؐ کو فوق البشر یا بشری
 کمزوریوں سے ملوث اعتقاد رکھنے والے گمراہ ہیں ۔

بَابُ الْخَلْعِ وَالطَّلَاقِ

خلع کے معنی لغوی اور اصطلاحی خلع لغت مہر رہے ہم الگ کرنا اور نکالنا کھولنا
 "فاخلع نعلیک" "اپنے دو جوتوں کو نکال ڈال" بضم الخاء نزع مجازی کیلئے اور نفی
 الخاء نزع حقیقی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے

اور اصطلاحاً خلع کہتے ہیں عورت سے لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ملک نکاح کے مقابل میں مال لینا ”انوار محمودین“ فرماتے ہیں الخلع فی الشرع فراق الرجل امرأته علی عوض یحصل له، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت یہ ہے کہ زوجین ایک دوسرے کے لئے بمنزلہ لباس کے تھے کما قال اللہ تعالیٰ ھُنَّ لِباسُکم و انتم لِباسُ ھُنَّ ” جب دونوں نے آپس میں خلع کر لیا گویا اپنا اپنا لباس اتار لیا ۔

مشروعیت خلع (۱) بکر بن عبداللہؓ مرنی تابعی کے نزدیک خلع شریعت میں بالکل معتبر نہیں کیونکہ آیت خلع فان خفتم ان لا یقیا حد و اللہ فلا جناح علیہما فیما اقدت بہ

(البقرہ آیہ ۲۲۹) درج ذیل آیت سے منسوخ ہے وان اردتم استبدال زوج مگان زوج و ایتیم احدھن قنطارا فلا تأخذوا منہ شیئاً (نساء آیت ۲۰) کیونکہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ زوجہ نے اپنی ذات سے تمتع اور عذر دیکھنے پر نفی کر دی اور

کر دی ہے مہر وغیرہ اس سپردگی کا معاوضہ ہے پس مبدل نہ کو حاصل کر کے بدل کو واپس لینا بالکل خلاف عقل ہے لہذا خلع جائز نہیں۔ (۲) جہور کے نزدیک خلع شریعت میں معتبر ہے (الف) لحديث ابن عباسؓ فی واقعة خلع امرأة (جیبہ یا جمیلہ) ثابت بن قیسؓ حیث قال رسول اللہ ﷺ اتودین علیہ حدیقتہ قالت نعم قال رسول اللہ ﷺ

اقبل الحدیقة و طلقھا تطلیقة (بخاری، نسائی) (ب) جیبہ بنت سہل وغیرہا متعدد واقعات خلع روایات میں آئے ہیں جن سے خلع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۳) ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ خلع صرف بادشاہ کی اجازت سے جائز ہے اس طرح آٹھ بھی دو مذہب ہیں۔

جوابات | ”سورۃ نساء“ کی آیت میں نکاح کے معاوضہ میں میاں بیوی کی رضا مندی کے ساتھ لین دین کا کچھ ذکر نہیں ہے بخلاف آیت بقرہ کے پس دونوں میں تعارض نہ ہوا اور

بدون تعارض کے منسوخ نہیں ہوتا نیز نسخ کیلئے آیت نساء آیت بقرہ سے متاخر ہونے کا علم ضروری ہے حالانکہ یہ تو متفق ہے ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا ہے قول مرنی مراۃ خلاف سنت

ہے لہذا معتبر نہیں۔
خلع طلاق ہے یا فسخ (۱) احمدؒ، طاہسؒ، اسحقؒ، شافعیؒ (فی روایہ مشہورہ) اور ابو ثورؒ کے نزدیک خلع فسخ ہے ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) احناف، مالک، شافعی (خروانیہ) کے نزدیک طلع طلاق ہے۔

ثمرہ اختلاف اگر کسی شخص نے دو طلاقوں کے بعد خلع کیا تو فریق ثانی کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور فریق اول کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہو گی۔
(۲) فریق اول کے نزدیک بار بار خلع کرنے سے بغیر تحلیل میاں بیوی کے درمیان نکاح ہو جائے گا
فریق ثانی کے نزدیک نہیں۔ (۱)

دلائل فریق اول حق تعالیٰ نے مسئلہ طلاق کو اس ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ پہلے فرمایا الطلاق مرتان پھر فرمایا فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ یعنی مسئلہ خلع کو اس کے بعد بھی طلاق کو ذکر کیا فان طلقها فلا تحل لہ اگر فریق ثانی کے قول کے مطابق خلع کو طلاق تسلیم کی جائے تو طلاقیں چار ہو جائیں گی یہ تو جائز نہیں اس سے معلوم ہوا خلع طلاق نہیں ہے۔

(۲) نکاح بیع کی طرح عقد اور فسخ کا احتمال رکھتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نکاح فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور فسخ کیلئے رضامندی ضروری ہے اور باہمی رضامندی صرف خلع میں ہوتی ہے نہ کہ طلاق میں پس خلع فسخ نکاح ہو گا نہ کہ طلاق۔ (۳) خلع کی عدت ایک حیض ہے کذا روی عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت منه فجعل النبی ﷺ عدتها حیضة (ابوداؤد) اگر خلع طلاق ہوتی تو عدت تین حیض ہوتی۔

دلائل فریق ثانی (۱) بعینہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک مال کے ساتھ دوسرے بغیر مال کے پھر فرمایا: فان طلقها فلا تحل لہ اس میں فار تعقیب کیلئے ہے یعنی پہلے دونوں طلاقوں بعد بیع یا بیعہ بغير عوض اس کے بعد عورت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی طلاق بعد بیع یا بیعہ بغير عوض علیہ فیما افتدت بہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور طلاق بغیر عوض کو فان طلقها (الذیۃ) کے ساتھ الغرض کہ اگر ایک چیز کو دو طرح سے بیان کیا جائے تو وہ ایک ہی چیز رہتی ہے دو نہیں ہو جاتی، مثلاً کسی نے کہا مجھے اس کتاب کو دیدو پھر کہہ مجھے اس کتاب کو دیدو بعوض ہو یا بغیر عوض تو یہ کتاب ایک ہی رہے گی اس تفسیر کی بنیاد پر طلاقیں تین ہونگی نہ کہ چار۔ (۲) زیر بحث حدیث میں آنحضرتؐ نے ثابت رکھ کر فرمایا اقبل الحدیقة وطلقا تطلیقة (بخاری) ثمودہ باغیچہ لے لو اور اسے ایک طلاق دیدو اس سے معلوم ہوا خلع طلاق ہے ورنہ طلاق نہ کہ

حکم نہیں فرماتا۔ (۳) عن سعید ابن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقة (مصنف
عبدالرزاق) گورایت مرسل ہے، احناف کے نزدیک مرسل حجت ہے، امام شافعی فرمایا ہے کہ سعید بن ابی
سہل حدیثیں مشدّد حدیثوں کے حکم میں ہیں۔ (۴) عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع
تطلیقة بانة (بیہقی) (۵) اس طرح حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی خلع کا
طلاق ہونا مردي ہے نیز علیؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کی عدت وہی ہے جو مطلقہ
کی ہے، (ابن ابی شیبہ)۔

جواب ۱ فرق اول کی دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نکاح تام اور مکمل ہونے کے بعد فسخ
کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کو دوسرے عقود کی سطح سے شرع نے بلند قرار دیا ہے اور
خلع سے رفع قید نکاح یا قطع نکاح مراد ہے اور رفع قید اور قطع نکاح نام ہے طلاق کا پس ثابت ہو گیا
خلع طلاق ہے نہ کہ فسخ۔ (۲) عدتها حیضہ تک سے جو استدلال کیا اس کا جواب فرق ثانی اس طرح
دیتا ہے، وہاں حیضہ تک سے حیض کی جنس مراد ہے اور نساۓ میں جو حیضہ واحدہ آیا ہے
وہ روایت بالمعنی ہے جو راوی نے اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے اسی طرح اس کی تاویل کرنے کی وجہ
یہ ہے تاکہ تمام روایات کے مطابق تطبیق ہو جائے۔

طلاق کے معنی لغوی و شرعی طلاق اسم مہدر بم تطلیق ہے جسے سلام بخنے تسلیم ہے،
لغت میں مطلقاً بیڑی کھولنا اور قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور
شریعت میں نکاح کی بندش کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ دور کرنے کو طلاق کہتے ہیں جس طرح اسلام نے
نکاح کے معاملے اور معاہدے کو ایک عبادت کی حیثیت دیکر عام معاملات و معاہدات کی سطح سے بلند
رکھا ہے اور بہت سی پابندیاں اس پر لگائی ہیں اس طرح اس معاملہ کا ختم کرنا بھی عام لین دین
کے معاملات کی طرح آزاد نہیں رکھا کہ جب چاہے جس طرح چاہے اس معاملہ کو فسخ کر دے بلکہ اس
کیلئے ایک خاص یکجہ قانون بنایا ہے۔

طلاق کی تین قسمیں احناف کے نزدیک طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) احسن (۲) احسن
(۳) بدعی۔ (۱) احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو جس طرح میں وطنی نہ کی ہو صرف ایک طلاق دیکر عدت
گزر جانے دے، یہ طلاق احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق حسن و بدعی کے لحاظ سے احسن ہے
نکہ بایں اعتبار کہ فتنہ حسن ہے کیونکہ یہ بغض المباحات ہونا تو حدیث سے ثابت ہے۔۔۔

(۲) حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں جدا جدا تین طہریں اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دیکر عدت گزر جانے دیجائے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اگر حیض والی ہو ورنہ تین طہروں میں تین طلاقیں صحابین سے (۳) طلاق بدعتی کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ① ایک طہر میں ایک سے زائد طلاق دینا۔ دو طلاق ہوں یا تین طلاق بیک لفظ ہوں یا متعدد الفاظ سے۔

② ایسے طہر میں طلاق دے جس میں عورت سے مباشرت کی گئی ہو۔

③ ایسے طہر میں طلاق دے جس کی پہلی حیض میں مباشرت کی گئی ہو یا طلاق دی گئی ہو۔

④ مدخل بہا یسوی کو حالت حیض یا نفاس میں طلاق دے۔ ⑤ طلاق بائن دے۔

طلاق فی حالت الحیض معصیت ہے | فحدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال

لیراجعہا ثم یمسکھا (متفق علیہ)۔

چونکہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے اس لئے آنحضرت ﷺ نے ابن عمر کو نہایت سخت کا حکم دیا۔ بالا جماع طلاق دینے والا تو گنہگار ہوگا، لیکن طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ طلاق فی حالت الحیض سے منع کرنا المعنی فی غیرہ کی وجہ سے ہے یعنی تطویل عدت جس حیض میں طلاق دی گئی ہو وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد طہر کے بعد حیض سے عدت شمار ہوگی۔ الغرض طلاق فی حالت الحیض سے نہی نہی لغو ہے، اور نہی لغو سے مشروع لذا باقی رہتا ہے لہذا حالت حیض میں طلاق کی نفس مشروعیت منعدم نہیں ہوتی لیکن بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، غلامہ عینی فرماتے ہیں یہ حدیث کا مزج خلاف ہے لہذا یہ غیر معتبر ہے۔

رجعت واجب یا مستحب | (۱) ابن ابی یلیٰ، اوزاعی، ابو ثور، ابو حنیفہ (مذہب رافضی)

حنابلہ اور شافعی کے نزدیک طلاق فی حالت الحیض کے بعد رجعت مستحب ہے۔ (۲) احناف (طالعقول الخمار)

مالک و امام احمد، (مذہب روایت) کے نزدیک رجعت واجب ہے بشرطیکہ طلاق قابل رجعت ہو۔

دلائل | فریق اولہ کہتا ہے کہ زیر بحث حدیث میں صیغہ امر استحباب کیلئے ہے (۲) ابتدائے

نکاح تو واجب نہیں نیز رجعت کر کے اس کو باقی رکھنا بھی واجب نہ ہوگا۔

فریق ثانی کہتا ہے (۱) صیغہ امر وجوب کیلئے ہے کیونکہ وجوب مراد لینے کی صورت میں مطلق امر کی حقیقت

پر عمل ہوگا۔ (۲) بالاتفاق حالت حیض میں طلاق دینا معصیت ہے بقدر امکان معصیت کا رفع

ضروری ہے لیکن بعینہ اس کا رفع ممکن نہیں اس لئے کم از کم اس کے اثر ہی کو رفع کیا جائے اور طلاق کا

اثر تو عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کر کے عدت کو اٹھالیا جائے ۔

جواب یہ فعل معصیت ہونے کی وجہ سے صیغہ امر واجب کیلئے ہونا ظاہر ہے لہذا حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس قابل حجت نہیں ہے۔

دوسرے طہر تک طلاق سے باز رہنے کا حکم | **قرۃ علیہ السلام** ثم یمسکھا حتی تطهر ثم تحيض فتطهر ۔

مذہب (۱) مواکک، احمد و طحاوی فرماتے ہیں حالت حیض میں جو طلاق دی گئی تھی اس کے رجعت کے بعد وہ عورت جب حیض سے پاک ہو جائے تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ اس طہر میں طلاق دے یا طلاق کو طہر ثانی تک مؤخر کرنا مستحب ہے (۲) ابو حنیفہ (فے ظاہر روایت) شافعی (فے اصح قولیہ) کے نزدیک طہر اول میں طلاق دینا جائز نہیں طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب ہے ۔

دلائل فریق اول (۱) عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ امرہ ان یراجعہا حتی تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسک (متفق علیہ) (۲) و فی روایۃ فلیراجعہا ثم یطلقہا اذا طهرت ۔ ان دونوں روایت سے مفہوم ہوتا ہے طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب نہیں لہذا حدیث الباب استحباب پر محمول ہے ۔

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ زیادۃ من النکح مقبول ہے لہذا زیادۃ کو واجب پر حمل کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث بھی ایک اور واقعہ بھی ایک ہے بعض راویوں نے اختصا کیا اور بعض نے تفصیل سے بیان کیا ۔ (۲) نیز دو طلاقیوں کے درمیان حیض کا مکمل کا فصل کرنا جو سنت ہے طہر ثانی میں طلاق دینے کی صورت میں ہوتا ہے چونکہ حیض میں تحریمی نہیں ہوتی اس لئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے جب دوسرا حیض مکمل ہو گیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے اور طہر ثانی تک مؤخر کرنے میں اور بھی کمی و بیشی ہیں اول تو یہ رجوع کرنا صرف طلاق کی غرض سے نہ ہو لہذا طلاق دینے کو ایک ایسی مدت کیلئے مؤخر کر دینا چاہئے جیسے ایک طرف تو طلاق دینا حلال ہو اور دوسری طرف طلاق کے فیصلہ پر نظر ثانی کا موقع مل جائے اور شاید کوئی ایسی راہ نکل آئے کہ طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آئے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مصلحتوں کی رعایت طہر ثانی ہی میں ہو سکتی ہے ۔

دوم یہ کہ اتنی مدت تک کیلئے طلاق دینے کو مؤخر کرنا دراصل طلاق دینے والے کے اس فعل بد

(یعنی حالت حیض میں طلاق دینے) کی سزا ہے، سو یہ کہ جس حیض کی حالت میں طلاق دی گئی وہ اور اس کے متصل پھر دونوں گویا ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں لہذا اگر پہلے طلاق دی گئی تو گویا حیض ہی کی حالت میں دی، چہاں کہ یہ کہ رجعت کی وجہ سے ہو گا اور وطی طہر میں ہو گا، جب طہر اول میں وطی کر لیا اسی طہر میں طلاق دینا ممنوع ہے اس کی مصلحت یہ ہے کہ اس زمانہ میں اگر حمل قرار پائے تو مرد و عورت دونوں میں سے کسی کو اس کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے وہ وقت طلاق دینے کیلئے موزوں نہیں ہے کیونکہ بے سوچے سمجھے طلاق کا تیرہ چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو بچتا نا پڑے گا لہذا طہر ثانی تک مؤخر کرے۔ (عینی ص ۲۲۲، بیہک ص ۱۳۶، فتح الباری ص ۳۵۲، ۳۵۳، ہدایہ ص ۳۵۵، شروحات ہدایہ)

عَدَّتْ كَـحِسَابِ حَيْضٍ سَعَةٍ يَأْتِي طَهْرًا | فَلَئِنْ لَعَدَ الْتَوَّابُ اللَّهُ أَنْ يَرَى بَارِي تَعَالَى كَأَقُولِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقْتُمُنَّ لَعْدَ تَهْنِ (طلاق آلائے لا) کے مراد کی توضیح عدت کے معنی لغوی و شرعی | عدت لغت میں شمار اور گنتی کو کہا جاتا ہے يقال عُدَّتْ الشَّيْءُ میں نے اسکو شمار کیا، اصطلاح شریعت میں عدت اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مَحْضُورٌ یا شوہر مرہا ہو۔

مَذْأَهَبٌ: (۱) حضرت عائشہ صدیقہؓ، زید بن ثابتؓ، بشامیؓ اور مالکؓ کے نزدیک عدت کا شمار طہر سے ہے۔ (۲) خلفائے اربعہؓ، عبادۃ ثلاثہؓ، ابی بن کعبؓ، معاذؓ ابو الدرداءؓ، عبادہؓ، ابو موسیٰؓ، معبد بنیؓ، عبداللہ بن قیسؓ اور تابعین وغیرہ میں ابن مسیبؓ ابن جبیرؓ، عطاءؓ، طاؤسؓ، عکرمہؓ، مجاہدؓ، قتادہؓ، ضحاکؓ، ثورؓ، اوزاعیؓ، شریکؓ، ابن شہرؓ، سدیؓ، حسنؓ، مقاتلؓ، امام اعظمؓ، احمدؓ، (فی صحیح الروایتین) اور لغویین میں سے اجمعیؓ، کسائیؓ، فراءؓ اور خفشؓ کے نزدیک عدت کا حساب حیض سے ہے۔

دلائل فرقی اول (۱) آیت مذکورہ میں "فَطَلَقْتُمُنَّ لَعْدَ تَهْنِ" میں لام بمعنی وقت ہے، یعنی عدت کے اوقات میں عورتوں کو طلاق دیا کرو اس سے اشارۃ مفہوم ہوتا ہے کہ وقت عدت طہر ہے۔ (۲) زیر بحث حدیث، کیونکہ وہاں ابن عمرؓ کو جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا، اس پر عدت کا اطلاق کیا گیا، لہذا معلوم ہوا کہ عدت کا حساب طہر سے ہے حیض سے نہیں۔ (۳) والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء (بقوہ آیت ۴)

۱۶ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے مگر جب وہ طہر کے معنی میں ہوگا تو مذکر اور جب حیض کے معنی میں ہوگا تو مؤنث ہوگا اور قاعدہ یہی ہے کہ تین سے دس تک تمیز مذکر ہونے کی صورت میں عدد تآمر کے ساتھ اور تیز مؤنث ہونے کی صورت میں عدد بلا تآمر لایا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے ثلثہ کو تآمر کے ساتھ (مؤنث) استعمال فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ قروہ مذکر ہے اور اس کا مذکر ہونا طہر کے معنی پر موقوف ہے، پس ثابت ہوا کہ ثلثہ قروہ سے مراد تین طہر ہیں۔

دلائل فریق ثانی وَالَّتِي يَلْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَا لَكُمْ اِنْ اَرْبَعَةٌ فَعِدَّتْنِ ثَلَاثَةٌ اَشْهَدُ۔ (طلاق، آیت ۴) یعنی تمہاری (مطلقہ) عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کی تعیین کی) شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں یہاں حیض سے مایوسی کے وقت شہور کو عدت قرار دیا، جب شہور کو قائم مقام حیض قرار دیا تو ثابت ہوا کہ عدت کا اصل حیض ہی ہے (۲) طلاق الامۃ تطليقتان وعدتها حیضتان (سنن ثلثہ، ذاری) اس پر اجماع ہے کہ لونڈی اور حرہ نفس عدت میں مشترک ہے ہاں مقدار کے اندر دونوں میں تفاوت ہے اس سے ظاہر ہوا کہ عدت کا حساب حیض سے ہے نہ کہ طہر سے۔

(۳) عدت کی مشروعیت استمرار رحم کیلئے ہے اور یہ حیض ہی سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ طہر سے۔
حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضۃ (مشکوٰۃ ص ۲۸۹)

(۴) قال علیہ السلام لفاطمة بنت الخویش دعی الصلوۃ ایام اقرانک (ابوراور نسائی) ترک صلوۃ کا حکم ایام حیض میں ہوتا ہے نہ کہ طہر میں، لہذا ایام اقرانک ہی مراد ایام حیض ہوتی ہیں۔

جوابات | فریق ثانی فرماتا ہے (۱) "فطلقوهن لعدتهن" قیل ای مستقبل لعدتہن نیز یہ ابن عمر اور ابن عباس کی قرائت میں قبل عدتہن اور ایک روایت میں نے قبل عدتہن منقول ہے۔ خود مسلم کی حدیث میں نبی علیہ السلام نے اسکو... فطلقوهن لقبل عدتہن تلاوت فرمائی ہے یعنی عدت سے آغاز کر نیچے لئے عدت (حیض) کے قبل طلاق دوم (۲) صاحب بنک المجہود لکھتے ہیں (ام عاقبت کیلئے ہے یعنی اسی طرح.. طلاق دو جس سے عدت کی گنتی ان پر سہل ہو جائے یہ دو باتوں کا مقتضی ہے ایک یہ کہ حیض

کی حالت میں طلاق نہ دیا جائے اسوقت عدت تین حیض کے بجائے چار حیض بن جائے گا دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اس طہر میں دیا جائے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو یا اس حالت میں دیا جائے جبکہ عورت کھانا کھا رہی ہو معلوم ہو۔ (۳) لام سببیت کیلئے ہے ای لا جمل عدتھن یعنی اس طرح پر انہیں طلاق دیا کرنا ایسی عدت شمار کرنا ممکن ہو، اگر لام کو وقتیہ کہا جائے اسوقت عدت کا طلاق پر مقدم یا اس کے ساتھ ساتھ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ طلاق کا وقوع عدت کے وقت میں ہو۔

(۴) قال انور شاہ الکشمیری: ولو سلمنا انها وقتية فقد ذكر السرخسي الطحاوی ان العدة عدتان عدة الرجال هي عدة التطليق اي يطلقها الرجل في طهر خالي عن الجماع فهذه ما يجب على الرجل تعاهدها، والثانية عدة النساء ذلك بالحیض ولذا عبر عنها القرآن بالفروع حين خاطب النساء ولما توجه الى الرجال وذكر تطليقهم الذي هو فعلهم قال "لعدتھن" فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين الا ان عدة الرجال لما لم يذكر في عامة كتب الفقه تبادر الذهن الى العدة المعروفة وهي عدة النساء فلا علينا ان نخلعها على عدة الرجال بعد ما تعرض اليها القرآن (فيض الباری ۳/۱۹۳)

(۵) طحاوی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مخاطب تو ابن عمرؓ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا حیض حیض سے ہو لہذا اقل ثلاث العدة الخ میں اشارہ حیض کی طرف ہوتا ہے لہذا، والمراد ان الحيض عدة فلا ينبغي ان يطلق فيها النساء وانما يجب ان يطلق لا جمل الا اعتداد بها۔

(۶) نیز لکھتے ہیں کہ یہاں عدت سے عدت مصطلح مراد نہیں بلکہ عدت بمعنی وقت یعنی وقت طلاق النساء مراد ہے اور یہ عدت چند معانی میں مستعمل ہوتی ہے۔ (طحاوی باب الاقرار ۳/۱۹۳)

(۷) لفظ قروہ مشترک ہونا اور دونوں معنی میں حقیقت ہونا مسلم ہے (قال ابن اسکیت) اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا لہذا لامحالہ کسی ایک معنی پر محمول کیا جائے گا، اب طہر پر تو محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ مشروع طلاق یہ ہے کہ طہر میں ہو اب جس طہر میں طلاق واقع ہوگی اس کی عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے تو تین طہر کامل نہیں رہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے حالانکہ لفظ ثلثہ خاص جو کئی بیشی کا احتمال نہیں رکھتا پس لامحالہ حیض پر محمول کیا جائے گا۔ رہا قرنی اول کا استدلال تائید عدد کے ساتھ سو اس کا جواب یہ ہے دوہم معنی لفظ سے ایک منہث ہونے کی صورت دوسرے بھی منہث ہونا ضروری نہیں جیسے لفظ برہ اور حنظلہ دونوں بھی گہرلے ہیں

مگر اول ذکر اور ثانی مَوْنَت ہے بنا بریں کہا جائے گا کہ لفظ حیض کو مَوْنَت ہے مگر لفظ قَر و ر بمعنی حیض ہونیکی صورت میں بھی مذکر ہے اور ثلثہ قَر و ر میں تمیز مذکر ہونے کی وجہ سے عدد کو مَوْنَت لایا گیا ہے لہذا قاعدہ نحوی کا بھی مخالف نہیں ہوا، نیز علماء محققین فرماتے ہیں لفظ قَر لفظاً مذکر ہے اور وہ جب بمعنی حیض ہوگا تو معنی مَوْنَت ہوگا، علماء عربیت کے نزدیک یہ مسلم قاعدہ ہے جو لفظ لفظاً مذکر معنی مَوْنَت یا اس کا برعکس تمام اس لفظ میں احکام تذکر و تائید دونوں جاری ہو سکتے ہیں البتہ لفظ کے لحاظ کرنا اولیٰ ہے، سو لفظ قَر بمعنی حیض ہونے کی صورت میں اگرچہ معنی مَوْنَت لیکن لفظاً مذکر ہے اس لئے لفظ کے الفاظ سے عدد کو تاء کے ساتھ لایا، اور ابن عمرؓ وغیرہ سے جو قَر بمعنی طہر مروی ہے سوا ناگہا وی نے ان حضرات سے اس کے خلاف بھی روایت کیا ہے فقہارست الروایۃ

(تکملہ منہجی، فتح الباری، ہدایہ، اور شروحات ہدایہ وغیرہ)

تقویض طلاق

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنی ذات کو اختیار کر لے اس سے اس کا مقصد طلاق دینا ہو لیکن بیوی نے شوہر کو اختیار کر لیا تو (۱) جہور صحابہ، تابعین، فقہار، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک نفس تحیر سے طلاق واقع نہ ہوگی (۲) علیؓ، زید بن ثابت، حسن اولیہؓ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، امام ترمذیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوگی، ابن قدامہ وغیرہ نے فرمایا مذہب جہور صحیح ہے حدیث عائشہؓ رضی اللہ عنہا قالت خیرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحقرنا اللہ ورسولہ فلم یعد ذالک علینا شیئاً۔ (متفق علیہ) یعنی اسکو طلاق کی کسی قسم میں شمار نہیں کیا، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں شاید حضرت علیؓ وغیرہ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہوگی، لیکن اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کر لے تو اختلاف ہے۔

هذا اھب ① مالک، لیث کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہونگی یہ قید بن ثابتؓ سے مروی ہے۔

② شافعی، احمد، حنفی، ثوری اور ابن ابی لیث، کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی یہ

ابن عباسؓ سے مروی ہے ③ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، یہ عمرؓ،

علیؓ، اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے، حدیث قصۃ بریرۃؓ فانھا خیبرت عند

عقہا فاختارت نفسها فلم یملک زوجها الرجعة حتی کان یطوف فی سکت المدینۃ

یسکی علیہا ودموعہ تسیل علی لحتیہ ولولم یت رجعتھا لما احتاج الی بکاء ولا شفاعة

فدل علی انه کان فراق بینونة ④ ولان التخییر لا یتصل الا من مملک الزوج

و یحصل ذلک بالبیانۃ و ذلک ایضاً باحدۃ لعدم الحاجة الى الزائد و فی الرجعی لا یحصل الاستخلاص و لیس عند الشافعیۃ و الحنابلۃ فی هذا حدیث مرفوع و وجبتا خلاف مالک انہما لم تطلق بلفظ الثلاث و لا نوبت ذلک و لا ذواھا الزوج فلم تطلق ثلاثاً کما لو انة الزوج بالکنایۃ الخفیۃ و ان فی ثلاثاً لا یدون ذلک لان الاختیار لا یتنوع بخلاف الابانۃ لان البینونۃ قد تنوع ۔

تجیر مجلس کے ساتھ مقید ہے یا نہیں؟ | مذاہب: ① زہری، قنؤ ابو عبد اللہ ابن المنذر اور مالک (فی روایت)

کے نزدیک طلاق کا اختیار بیوی کو اس مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہذا اگر اس مجلس سے کٹھی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو بھی اختیار رہے گا جب تک شوہر فسخ یا طلع نہ کر لے۔

② ائمہ اربعہ، عطاء، جابر، مجاہد، شعبی، ثوری، اوزاعی، وغیرہم کے نزدیک مجلس کے ساتھ مقید ہے۔ **دلائل فریق اول** | فی حدیث جابرؓ فقال یا عائشۃ انی ارید ان اعرض علیک

امرا احب ان لا تعجلی فیہ حتی تستشیری بابو یحٰ انہ (مسلم مشکوٰۃ ص ۲۸۱) اس سے ثابت ہوا کہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ورنہ عائشہؓ کو والدین سے مشورہ کا وقت کہاں ملتا۔

② جس طرح بیع صرف اور بیع سلم قیام من المجلس باطل نہیں ہوتا اس طرح یہاں بھی باطل نہ ہونا

ادلہ فریق ثانی | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ یہ اختیار مجلس کے ساتھ

مقید ہے۔ قال محمد بن یحٰ عن عثمان بن عفان عن علی بن ابی طالب عن مسعود بن جابر عن الرجل یخیر امرأۃ ان یتلھا الخیار ما دامت فی مجلسھا ذلک فاذا قامت من مجلسھا فلا خیار لھا فیکون اجماعاً سکوتاً من قول المدکورین و سکوت غیرہم و قیل فی اسانیدھا مقال

قال ابن الھمام لا یضر بعد التلقی بالقبول مع التلقی عبد الرزاق عن ابن مسعود و جابر بن عبد اللہ جیدۃ، (فتح القدیر ص ۳۱۲)

② طلاق کا عورت کو تفویض کرنا درحقیقت اس فعل کا مالک بنادینا ہے اور تملیکات مجلس میں جواب کا تقاضا کرتی ہیں جیسا کہ بیع میں، جس مجلس میں ایجاب ہوا اسی میں قبول پایا جانا چاہیے کیونکہ مجلس کے ساعات سب ملکر ایک ہی ساعت کے مانند شمار ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ مجلس میں آیت سجدہ مکرر

پڑھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔

جوابات (۱) ابن اہمامؒ نے فرمایا قصہ عائشہؓ میں تخییر متکلم فیہ ارنہیں بلکہ زینت دنیا و آخرت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند کرنے کے مابین اختیار دیا تھا، اگر ازواجِ مطہرات زینت دنیا کو پسند کر تھیں تو طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا کو پسند کرو گے تو قسم ایسا کریں گے بغویٰ فرماتے ہیں کہ اگر اہل علم نے آیت تخییر کو تفویض طلاق پر حمل نہیں کیا۔

(۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں اگر زوج نے کسی سبب کی وجہ سے تاخیر کی اجازت دیدی پس تاخیر کر سکتی ہے، قصہ عائشہؓ رضی اللہ عنہا بھی اس قبیل سے ہے وَلَا یلْزِمُ مِنْ ذَٰلِكَ کُلُّ خِیَارٍ کَذَٰلِکَ۔

(۳) بیع صرف اور سلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مفسد بیع صرف اور سلم بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہو جانا محض قیام عن المجلس نہیں بخلاف مخیرہ کے کیونکہ اس کا قیام عن المجلس اعراض اور روگردانی کی دلیل ہے۔

(مرقاۃ ص ۲۸، بحکم ص ۱۱، ہدایہ ص ۳۶، فتح القدیر ص ۴۲، اور دیگر شروح ہدایہ)

أَنْتَ عَلٰی حَرَامٍ كَیْنِیْ فِیْ صَوْرَتِیْ مِیْنِ اَخْتِلَافٍ [فے حدیث ابن عباسؓ وفي الحرم

بیکفّر (متفق علیہ) یعنی اگر کوئی شخص اپنے اوپر کسی چیز کو خواہ وہ بیوی ہو یا دوسری چیز، حرام کر لے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے اور وہ چیز حرام نہیں ہوتی یہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے چنانچہ انہوں نے اپنی اس بات کی تائید میں یہ آیت ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ (احزاب آیت ۲۱)۔ پڑھی، یعنی درحقیقت تم لوگوں کیلئے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا، اور اسکی اسطرف اشارہ کیا کہ آنحضرتؐ نے شہد کو جو اپنے اوپر حرام کیا تھا اس پر درج ذیل آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا حَلَّلَ اللَّهُ لَكَ“ کے ذریعہ آپ کو کفارہ دینے کا حکم دیا گیا جس کی تفصیل اگلی روایت میں آرہی، شارحین زیر بحث حد کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں، ابن عباسؓ نے فعل نبی علیہ السلام سے یہ ثابت کیا اگر کسی نے اپنی بیوی کو ”أَنْتَ عَلٰی حَرَامٍ“ کہے تو یہ مکین ہے اس پر کفارہ واجب ہے اس کے علاوہ ”أَنْتَ عَلٰی حَرَامٍ“ کی صورت میں سے اور بھی تیرہ مذاہب میں جنکو قاضی عیاضؒ سے امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے۔

مذاہب (۱) اخاف کے نزدیک اس کی نیت دریافت کی جائیگی، جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا، اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو تو متعہ میں مشائخ حنفیہ کے نزدیک ایلاہ ہوگا، اور

متاخرین کے نزدیک طلاق بائن ہوگی یہ قول متفق بہ ہے، اور اگر ظہار کی نیت ہو تو شیعین کے نزدیک ظہار ہوگا کیونکہ یہ مطلق تحریم پر دلالت کرتا ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے ”وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ الْمُقَيَّدَ“

اور محمدؐ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمات کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔ اور اگر کذب مراد ہو تو لغو ہوگا یعنی عداوت کچھ نہیں ہوگا لیکن قضاء حاکم ایلاہ کا حکم نافذ کر دیگا، اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق باندہ ہوگی کیونکہ اُنت علی حرام کنایات میں سے ہے اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی، اور اگر دو طلاقیں کی نیت ہو تو ایک طلاق باندہ ہوگی، لان الاثنین عدد محض لا عبرۃ بہ۔ اگر محرمات کی نیت ہو تو ایلاہ ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم میں ہوتی ہے،

کہا قال اللہ تعالیٰ لَمَّا حَرَّمَ مَا حَلَّ اللَّهُ لَهُ : الخ

(۲) شواہد کے نزدیک اگر طلاق اور ظہار کی نیت ہو تو جو نیت ہوگی وہی حکم ہوگا ہاں اگر حرمت کی نیت ہو بغیر طلاق اور ظہار کے تو نفس لفظ کہنے کی وجہ سے کفارہ عین لازم ہوگا لیکن یہ عین نہیں ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو اس میں دو قول ہیں، اصح قول کے مطابق کفارہ عین لازم ہوگا، -

(۳) ابن ابی لیلیٰ اور عبد الملک الماجشون مالکی کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی -

(۴) - مالک کے نزدیک بھی تین طلاقیں واقع ہوگی ہاں اگر غیر مدخول بہا میں تین طلاق سے حکم کی نیت کا اظہار کرے تو قبول کیا جائے گا، تفصیل کیلئے حاشیہ نووی مسلم ۴۷۸ ملاحظہ ہو، اگر کوئی شخص یوں کہے کہ حلال مال مجھ پر حرام ہے یا خدا کی حلال کی ہوئی تمام چیزیں مجھ پر حرام ہیں، تو ایسے قول کے بارے میں اخاف کے نزدیک فتویٰ یہی ہے کہ اس طرح کہنے سے اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائیگی اگرچہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی ہو اور اگر کسی چیز کے بارے میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے اور اس سے اس کا مقصد اس چیز کے حرام ہونے کا خبر دینا نہ ہو لہذا اس چیز کو جب وہ کھائے گا یا استعمال کرے گا تو وہ گویا قسم توڑنے والا ہوگا اور اس پر وہی کفارہ لازم آئے گا جو قسم توڑنے والا پر لازم آتا ہے ہاں اگر اس نے اس چیز کو صدقہ کر دیا یا کسی کو سہہ کر دیا تو حاشا بھی نہیں ہوگا کفارہ بھی لازم نہیں آئے گا، (مخافہ) ،

قاضی خان رحمہ اللہ ۱۲۳۲ھ، فتح الباری ۳۷۲/۹

حلال چیز کو حرام کرنے کی تین صورتیں | ۱ اگر کوئی شخص کسی حلال قطعی کو عقیدۃً حرام

قرار دے تو یہ کفر اور گناہ عظیم ہے (۲) اور اگر عقیدۃً حرام نہ سمجھے مگر بلا کسی ضرورت و مصلحت کے قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کر لے تو یہ گناہ ہے اس قسم کو توڑنا اور کفارہ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ (۳) اور اگر عقیدۃً نہ حرام سمجھے نہ قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کر لے مگر عملاً اسکو ہمیشہ ترک کرنے کا دلیلیں عزم کر لے یہ عزم اگر اس نیت سے کرے کہ اس کا دائمی ترک باعث ثواب ہے تب تو یہ بدعت اور

کہ ہیئت ہے جو شرعاً گناہ اور مذموم ہے اور اگر ترک دائمی کو ثواب سمجھ کر نہیں بلکہ اپنی کسی جسمانی یا روحانی مرض کے علاج کے طور پر کرتا ہے تو بلا کراہت جائز ہے، بعض صوفیاء کرام سے جو ترک لہذا کی حکایتیں منقول ہیں وہ اس صورت پر محمول ہیں (معارف القرآن ۴۹۹)

آیات تحریم کا واقعہ نزول | ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ کان یمکت عند

زینب بنت جحش و شرب عندھا عسلًا الخ (متفق علیہ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا محمول

شریف تھا کہ ہر روز عصر کے بعد تمام ازواج مطہرات کے پاس (خبر گیری کیلئے) تشریف لاتے، (۱)

ایک روز حضرت زینب کے ہاں زیادہ دیر تک ٹھہرے اور شہد پیا لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حفصہ رضی اللہ عنہا،

سودہ رضی اللہ عنہا، اور صفیہ رضی اللہ عنہا نے رشک کی بنا پر یہ طے کیا کہ ہم سے جس کے پاس بھی آپ تشریف لائیں گے وہ

آپ سے یہ کہیں گی کہ آپ کے منہ سے مغایر کی بو آ رہی ہے، مغایر ایک خاص قسم کا گوند ہے جس میں

کچھ بدبو ہوتی ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ بات سب کو معلوم تھی کہ حضور کی طبیعت نہایت نفاست پسندی

اور تدبیر حضور کا زینب کے یہاں ٹھہرنے سے روکنے کیلئے کامیاب حربہ تھا اور بالآخر نتیجہ بھی یہی

نکلا لہذا آپ نے قسم کھالی (فی روایت) کہ پھر میں شہد نہ دے جو گناہ یہ واقعہ بوداؤد، نبی کی وغیرہ میں بھی

اور بعض روایت میں ہے کہ حفصہ شہد پلانے والی ہیں اور حضرت عائشہ، سودہ، صفیہ

(۲) اور بعض روایت میں ہے کہ حفصہ نے رسول اللہ سے اپنے والد (عمر) کو دیکھنے کی

اجازت کی درخواست کی حضور نے اجازت دے دی اس وقت حضرت ماریہ قبطیہ (جو حضور کے

صاحبزادہ ابراہیم کی والدہ تھی) آپ کے پاس وہاں تشریف لائیں اور علیہ السلام کے ساتھ رہیں

حضرت حفصہ کو یہ بات ناگوار گذری اور انہوں نے حضرت ماریہ سے سخت شکایت کی لہذا ان کو راضی

کرنے کیلئے آپ نے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ ماریہ قبطیہ سے کوئی جنسی تعلق نہیں رکھیں گے، علامہ طبری

نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا کہ آپ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا چنانچہ اس پر آیت

نازل ہوئی: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ**

تطبیق بین الروایات (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں ممکن ہے کہ کئے واقعہ

ہوں اور ان سب کے بعد یہ آیتیں نازل ہوئی ہوں (بیان القرآن)

۲) امام نسائی ابن عربی امام نووی، علامہ عینی حافظ ابن کثیر وغیرہم فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ نکاحات حرام کر لینے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ہاں جس وقت سورہ رضہ حفصہؓ آپ کو شہد پلانے والی میں اس وقت سورہ رضہ حفصہؓ کو عائشہؓ کے گروپ میں شامل نہیں مانا جائے گا۔

قال المافظ ويمكن ان تكون القصة التوقيع فيها شرب العسل عند حفصة كانت سابقة والراجح ان صاحبة العسل زينب لاسودة (۱) لان طريق عبيد بن عمر اثبت من طريق ابن ابي مليكة بكثير (۲) ولان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن حزينين عائشةؓ وسودةؓ وحفصةؓ وصفيةؓ في حزب وزينب وام سلمة والباقيات في حزب فهذا يرجح ان زينب هي صاحبة العسل ولهذا غارت عائشة منها لكونها من غير حزبها،

(فتح الباری ج ۳، مظہری، قرطبی، وغیرہ ملاحظہ ہو) س ۳۸۱ وفق المدارس پاکستان، ترمذی۔
طلاق قبل النکاح اور علق قبل الملك کا حکم
 فی حدیث علی لا ینکح قبل الفکاح (۱) اور علق قبل الملك (۲)

طلاق قبل النکاح مجھے دو طریقہ میں ① کسی اجنبی کو فی الحال واقع ہونے کے لئے طلاق دیکھائے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ طلاق کا مالک نہیں ② اگر کسی اجنبی سے کہے کہ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو مطلق ہے یا کہے کہ عورت کر میں اس سے نکاح کروں وہ مطلق ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب ① شافعی و امامہ کے نزدیک اگر طلاق کو نکاح سے معلق کر دے تو طلاق واقع نہ ہوگی،

یہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ ② مالکؓ، ربیعہؓ، اوزاعیؓ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک منہویہ پر طلاق واقع ہوگی، یعنی اگر وہ عورت کہ جس کی کسی کسی درجہ میں کچھ تعین ہو جائے، مثلاً کہا

لن تزوجت امرأة فمیتة یا کہا ان تزوجت امرأة مکیة یا کہا ان تزوجت هندہ یعنی قبیلہ کی

نسبت کرے یا شہر کی طرف یا کسی خاص معین عورت کا نام لے ان تمام صورتوں میں نکاح کرتے ہی وہ عورت

مطلقة ہو جائے گی، ہاں اگر عام طور پر معلق کیا ہو بایں طور کہ کہا کلی امرأة یتزوجها طلاق تو یہ تعلیق

صحیح نہیں، کیونکہ مستد باب نکاح ہے۔ ③ ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، صاحبینؒ، زہریؒ، اور جہور فقہاء کے نزدیک

تعلیق کی صورت میں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی خواہ تعلیق کلمات عامہ سے ہو یا کلمات خاصہ

مثلاً یوں کہے کہ ان تزوجت فلانة فمیتة یا کہ کل امرأة اتزوجها طلاق، یعنی اگر طلاق کو

ملک یا سبب ملک (نکاح) کی طرف اضافت کر کے معلق کیا ہو تو وجود شرط کے بعد طلاق واقع ہوگی یہ عمرہ

ابن مسعودؓ و اولاد ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

دلائل شوافع وغیرہ (۱) حدیث الباب (۲) فی حدیث عمرو بن شعیب ولا طلاق فی

مالا یملاک (ترمذی، ابوداؤد) **ولائک مالک** (۱) عن ابن مسعودؓ انه قال فی المنصوبۃ انھا

تطلق (ترمذی ۲۲۲) منصوبۃ کے معنی متعینہ کے ہیں (۲) نیز اگر حکم عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ

بند ہو جائے گا حالانکہ اسکو شریعت نے کھلا رکھا ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) آثار (۱) عن ابن عمرؓ (موقوفاً) اذا قال الرجل اذا نکحت فلانہ

فھی طالق فھی کذا الاک اذا نکحھا الہ (موطأ محمد ۲۵۸) یہ حدیث موقوف اور خلاف تیاس ہونے کی وجہ سے

مرفوع کے حکم میں ہے سہ (۲) عن سعید بن عمروؓ انه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة ان هو

تزوجھا فقال القاسم ان رجلاً جعل امرأة علیہ کظہر امہ ان هو تزوجھا فامره عمر ان هو

تزوجھا الا یقر بها حتی یکفر کفارة المتظاہر (موطأ مالک ۲۰۵)

حضرت عمرؓ نے صراحت بیان کیا کہ ظہار کو ملک کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جسپر کسی صحابی نے انکار نہیں کیا

لہذا یہ اجماع سکوتی ہے۔ ابن ابیہامؓ فرماتے ہیں اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) عمر بن الخطابؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابن مسعودؓ، سالمؓ، قاسمؓ، ابن شہابؓ، سلیمان بن یسارؓ

کا زوا ینقولون اذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل ان ینکحھا ثم انجم ان ذالک لازم لہ اذا

نکحھا (موطأ مالک ۲۱۳) اعلاء السنن ۲۱۳) یعنی وہی حضرات فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو کسی

مقسم علیہ پر طلاق دینے کی قسم کھائی حالانکہ ابھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا پھر وہ اس قسم علیہ

میں حائث ہو گیا تو یہ اس پر نکاح کے بعد طلاق لازم ہو جائے گا بعد النکاح اس عورت پر طلاق پڑ جائے گی

دلیل قیاسی وقد اتفق العلماء علی ان من ادعی بثلث ماله بان قال ان مت فثلث مالی

لفلان تصح الوصیۃ یجب علی الورثۃ اجرائۃ۔ وصیت تو قبل الموت ہوگی لیکن بوقت موت اسکا

اعتبار ہے اس طرح قبل النکاح دی ہوئی طلاق بوقت نکاح واقع ہوگی۔

جوابات (۱) شوافع وغیرہ کی پیش کردہ دونوں حدیث طلاق تمیزی کی نفی پر محمول ہے

یعنی فوراً طلاق نہیں پڑتی، شعبیؓ، زہریؓ، سالمؓ، قاسمؓ، عمر بن عبدالعزیزؓ، نخعیؓ، اسودؓ، ابوبکرؓ

بن عبدالرحمن وغیرہ سب سے یہی معنی منقول ہیں (ابن ابی شیبہ) (۲) امام احمدؓ اور ابن عربیؓ وغیرہ نے فرمایا

”لا طلاق قبل نکاح الہ“ یہ حدیث ضعیف ہے۔

اور امام مالکؓ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کے پیش کردہ اثر میں منصوبہ کی تصریح ہے لہذا غیر منصوبہ کو

منصوبہ پر قیاس کیا جائے گا اور نکاح کا دروازہ بند کرنا،^(۱) یہ خود اس کا اپنے آپ پر ظلم کرنا ہے، جیسے کوئی خود کسی کرے۔^(۲) اور یہ تو تخصیص الادل بالمصالح ہے نیز دروازہ نکاح کا مسدود ہونا غیر مسلم ہے اس لئے ”کل“ تعمیم کا معنی ہے نہ تکرار کا، لہذا وقوع طلاق کے بعد اسے دوبارہ نکاح کرنا ممکن ہے۔ (حاشیہ کنز الدقائق ص ۱۲۶) بذل المجہود ص ۲۵۷

قوله ولاعتاق الابعد ملاح: اس تعلیق العتق بالملک کے مسئلہ میں مالکؒ بھی احناف کے ساتھ ہیں مالکؒ عتق اور طلاق کے مابین فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی اضافت ملک کی طرف کرنا ابغض ہے، اور آزادی کی اضافت ملک کی طرف کرنا مندوب ہے،

کیونکہ عتاق شئی مندوب ہے یہ احناف و مالک کے نزدیک نفی بخیر پر محمول ہے۔

فائدہ:

احناف و شوافع کے درمیان تعلیق کے بارے میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں ملکیت کے وقت میں پایا جانا شرط ہے اور احناف کے نزدیک فقط وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے نہ کہ تعلیق کے وقت۔

غیر مملوک چیز کی نذر کرنا | ہے حدیث عمربن شعیب لا نذر لابن آدم فیما لا یملک
”ابن آدم کی نذر اس چیز میں صحیح نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں۔“

اگر ملک یا سبب ملک کی طرف اضافت کر کے نذر کرے تو یہ صحیح ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب | ۱ شافعی کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں۔ ۲ احناف کے نزدیک صحیح ہے

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے دلیل احناف | قوله تعالى ومنهم من

عہد اللہ لیئن انسا من فضلہ لنصدقن ولنکونن من الصالحین (التوبہ آیت ۱۱۷)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بہت سے مال عطا فرمادے تو ہم خوب خیرات کریں گے اور صالح بن کر رہیں گے، اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر کسی نے ملک کی طرف نسبت کر کے نذر مانی مثلاً: اے کمال الملک! فیما استقبل فہو اللہ صدقہ۔

پس یہ نذر صحیح ہے اور اس نذر و عہد کو پورا نہ کرنے والا پر اللہ تعالیٰ نے مواخذہ فرمایا، قوله تعالیٰ

فاعقبہم ففاقلفہ قلوبہم الی یم یلقونہما الخلفوا اللہ ما وعدہ وبما

کانوا یکذبون (آیت ۱۲۷) سو اللہ تعالیٰ نے ان کی سزائیں ان کے دلوں کے اندر نفاق

قائم کر دیا جو خدا کے پاس جانے کے دن تک رہے گا کیونکہ انہوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا تھا

اس کی خلاف ورزی کی اور اس لئے بھی کہ وہ چھوٹے تھے وعدہ خلافی نہ ہو پھر پشتمل ہوتی ہے لہذا وعدہ خلافی میں
 گناہ و ہری راقی ہوتی ہے (نظری) ترک فارغ ہر مواخذہ کرنا نذر کرتے بدون نہیں ہو سکتا لہذا ملک یا سبب ملک
 کی نسبت کہہ کر نذر کرنا صحیح ہے۔

جواب | حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے کے وقت اگر وہ چیز اپنی ملکیت میں نہ ہو
 یا تعلیق بھی نہ کرے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی 'نیز نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد قابل استدلال نہیں
 (بذل المجهود ص ۶۶، روح المعانی ص ۱۲۸ وغیرہ)

حکم بیع فضولی | قلنا ولا بیع الا فیما ملکنا "اس چیز کو فروخت کرنا صحیح نہیں جس کا وہ
 (امارت، یا وکالت، یا ولایت) مالک ہو، دوسرے کی ملکوت چیز کو بغیر اجازت
 مالک فروخت کر دینے کو بیع فضولی کہا جاتا ہے جس کے انعقاد کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب | شافعی اور احمد (نے روایت) کے نزدیک فضولی کی بیع بالکل منعقد ہی نہیں
 ہوتی ② احناف، مالک و احمد (نے روایت) کے نزدیک بیع فضولی منعقد ہو جائے گی،
 لیکن مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور مالک کو بیع کے نافذ یا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بشرطیکہ
 متعاقبین (یعنی فضولی اور مشتری) اور معقود علیہ یعنی مبیع اور معقود لہ یعنی مالک اور معقود بہ
 یعنی ثمن باقی ہو کیونکہ بقا عقد ان چیزوں پر موقوف ہے۔

لکائل شوافع | ① حدیث الباب ② بیع کا انعقاد ولایت شرعی سے ہوتا ہے اور ولایت شرعیہ

ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے یہاں تو دونوں معقود ہیں
دلائل احناف و مالک | عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ ﷺ بعث حکیم بن حزام
 يشتري له اضعیة بدينار فاشتري اضعیة فاربع ليها دينار فاشتري
 اخرى مكنها فجاء بالاضحية والدينار الى رسول الله ﷺ فقال اضمح
 بالشاة وتصدق بالدينار (ترمذی ص ۲۲۲) فی حاشیتہ، فی الحدیث دلیل

على ان بیع مال الغیر بلا اذنه موقوف على اجازته فلما اجاز صحته ③
 عن عروة البارقي قال دفع الي رسول الله ﷺ دينارا لا يشتري له شاة
 فاشتريته له شاتين فبعث احداهما بدينار وجدت بالشاة والدينار الى النبي صلعم
 فذكرت له ما كان من امره فقال بارك الله لك في صفقة يمينك (ترمذی ص ۲۲۲، مشکوٰۃ ص ۲۲۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دینار عروہ کو عطا کیا تھا انہوں نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر کے ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک بکری اور ایک دینار لیکر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اپنے فرمایا بارک اللہ الخ مختلف الفاظ کے ساتھ مندرجہ بالا دو دیناروں میں بھی یہ حدیث ہے۔

(۳) **دلیل عقلی** | فضولی تصرف کا اہل ہے کیونکہ وہ عاقل و بالغ ہے اور جس محل میں تصرف

کیا گیا ہے یعنی بیع وہ بھی تصرف کا محل ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے اور انعقاد بیع میں مالک اور عاقلین میں کسی کا ضرر نہیں ہے بلکہ تینوں کا ایک گونہ نفع بھی ہے ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے فضولی کو ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی تو فضولی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

جواب دلیل اول | حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی مطر الوراق متکلم فیہ ہے عمر بن شعیب عن ابیہ کی سند بھی متکلم فیہ ہے اگر اس کی جہت انقطاع کو ترک کر کے مرسل بھی مان لیا جائے تب بھی شوافع کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، (۲) لہ بیع میں نفی کمال مراد ہے یعنی بیع کامل و تامة ہوگی بلکہ اجازت پر موقوف رہے گی۔

جواب دلیل ثانی | انہوں نے جو کہا کہ ولایت شرعیہ مفقود ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت دلائے ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک عاقل ہے بعقل نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے لہذا فضولی کو اجازت دلائے حاصل ہے اس بنا پر ولایت شرعیہ بھی حاصل ہوگی اور بیع بھی منعقد ہو جائے گی (شروحات ہدایہ)

طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم | فی حدیث رکانہ انہ طلق امراتہ

سہیمۃ البتہ - طلاق البتہ کا مطلب یہ ہے کہ شوہر بیوی کو انت طلاق البتہ کہے یعنی بھوکے ایک قطعی طلاق ہے، اس طرح خلیۃ البتہ، حرام، بائن، بتلۃ، و غیرہ کنائی الفاظ ضمیمہ و تتم یاد دہانہ معنی کی صلاحیت بھی ہو اور طلاق کی بھی اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک اگر ایک کی نیت ہو تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر دو طلاق کی

نیت ہو تو دو اور تین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی، (۲) مالک کے نزدیک اگر عورت مدخول بہا ہو تو تین واقع ہوگی اور اگر غیر مدخول بہا ہو (فی روایت) ایک طلاق واقع ہوگی (۳) اخاف کے نزدیک اگر تین کا ارادہ کیا ہو تو تین واقع ہوگی اگر ایک کی نیت ہو تو ایک بائنہ اور دو کی نیت ہو تو بھی ایک

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ طلاق بتہ سے ایک طلاق پر بیگی اور اگر تین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی حضرت علیؓ سے منقول ہے اس تین ہی واقع ہوگی - **دلائل شافعی** | الحدیث و کانہ بن عبد بنیدانہ طلق امرأته سہیمۃ البتۃ فانہیں بذالک النبیؐ کیونکہ اس میں یہ تصریح ہے فقال و کانہ و اللہ ما اذنت الا و احدثہا الیہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم الشافعیؒ کے نزدیک مطلب ہے کہ آنحضرتؐ نے رکازہ کو رجعت کر لینے کا حکم دیا تو انہوں نے اس عورت کو اپنے نکاح واپس کر لیا (۲) یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں اور کنایہ عن الطلاق سے طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے جیسا کہ صریح الطلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے لہذا الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی ہوگی نہ کہ بائن۔ **دلیل احناف** | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں بائن نہ کہ نکاح تصرف اسکے اہل سے صادر ہو کر اسکے محل کی طرف منسوب ہوا اور تصرف کر نیوالے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے اور جو تصرف ایسا وہ صحیح ہوتا ہے لہذا بائن نہ کہ نکاح تصرف بھی صحیح ہوگا اور شوہر کی اہلیت اور عورت کا محل ابانت ہونا بھی ثابت ہے نیز عورت بالاتفاق بمنوت غلیظہ کا محل بھی ہے، اور شوہر کے پاس شرعی حاجت بھی موجود ہے کیونکہ بسا اوقات انسان اپنی بیوی کو کسی سبب سے طلاق کرنا چاہتا ہے کہ اس کے لئے رجعت کرنا بھی حلال نہ ہے اور نہ ذات کے وقت بغیر حلال کے تدارک کا امکان بھی باقی رہے اور یہ مقصد نہ دفعی سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی تین طلاقوں سے، مثلاً طلاق رجعی کی صورت میں عورت اپنے آپکو شوہر پر واقع کر دے تو رجعت ثابت ہو جائیگی، پس ثابت ہوا کہ شوہر کو ایک بائن واقع کر نیکی شرعاً ولایت حاصل ہے، اور الفاظ کنایہ سے جو طلاق دیا جائے وہ طلاق مصدر ہے اس میں وحدت کا اعتبار ہوتا ہے اور وحدت کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور اعتباری، وحدت حقیقی تو ایک ہے اور وحدت حکمی تین ہے کیونکہ وہ تمام طلاقوں کا مجموعہ ہے جو شوہر کے اختیار میں ہے، دو میں وحدت حقیقی بھی نہیں اور اعتباری بھی نہیں اس لئے دو مراد نہیں ہو سکتی۔

جواب | احناف کے نزدیک قول نبی علیہ السلام کے معنی یہ ہے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم اس عورت کو جدید نکاح کے ذریعہ رکازہ کی طرف لوٹا دیا، دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ الفاظ کنایہ درحقیقت کنایہ عن الطلاق ہیں کیونکہ وہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کنایہ عن الطلاق مجازاً کہہ دیا گیا، ہاں الفاظ کنایہ طلاق صریح سے کنایہ ہو کر اسوقت رجعت کو ثابت کرتے جب وہ الفاظ اس میں حقیقہً مستعمل ہوتے حالانکہ ایسا نہیں، اور مالکؒ نے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں جو فرق کیا ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (مرقاۃ ص ۲۸۶، التعلیق ص ۲۶۶، بذل ص ۶۶، ہدایہ اور شروحات ہدایہ)

نکاح و طلاق کے الفاظ مذاق و ہنسی میں زبان پر لائے جانے کا حکم

قال علیہ السلام ثلث جدھن جدھن جدھن (ترمذی، ابوداؤد) جد سے مراد جو لفظ جس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اس کو زبان سے ادا کرتے وقت وہی معنی مراد لیتے جائے اور لفظ ہزل کے معنی یہ ہیں کہ کوئی لفظ زبان سے ادا کیا جائے مگر اس کے معنی مراد نہ ہوں، قاضی عیاضؒ نے فرمایا تمام اہل علم اس پر متفق ہیں کہ کسی عاقل و بالغ کی زبان سے صریح لفظ طلاق ہنسی کے طور پر نہ کہنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی وہ اگر دعویٰ کرے کہ مذاق اور ہنسی کے طور پر کہا تھا اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ عمر، حسن اور ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ پہلے لوگوں کی حالت یہ تھی کہ طلاق دینے اور غلام کو نڈی کو آزاد کرنے کے بعد کہتے تھے کہ ہم نے تو مذاق کیا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **وَلَا تَحْذَرُوا اللَّهَ وَهُوَ**

اللَّهُ کے احکام کو کھیل نہ بناؤ، واضح رہے کہ جن اعمال کا تعلق فقط حقوق اللہ سے ہو اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اور جن کا تعلق حقوق العباد سے ہو وہاں پر نیت کا اعتبار نہیں بلکہ الفاظ کے ظاہری معنی مراد ہوں گے طلاق اور رجعت بھی اسی قبیل سے ہیں، لہذا ان میں الفاظ کا اعتبار ہوگا نہ کہ نیت کا، اور یہ ظاہر ہے کہ معاشرت اور معاملات میں اگر الفاظ کی دلالت کا اعتبار نہ ہو اور لوگوں کی نیت کے مطابق فیصلے ہونے لگیں تو دنیا کا نظارہ ہم پر ہم ہو کر رہیگا، مفاد پرست لوگ طلاقیں دیں گے اور پھر عورتوں کو روکنے کیلئے انہی اپنی نیتوں کو بہانہ بنا کر ان کو قسم بقسم ظلم اور سب و شتم کا نشانہ بنائیں گے (معارف القرآن کا مذکورہ جلد ۲۴)۔ **وَقَوْلُ طَلَاقٍ مُّكْرَهُ** ہے حدیث عائشہؓ لا طلاق ولا عتاق فی غلظ

(ابوداؤد، ابن ماجہ) تحقیق غلظ: ابن قتیبہؒ کہتے ہیں ① غلظ ہم اکراہ یعنی زبردستی کرنا، (مجمع البیاء قاموس) ابوداؤد فرماتے ہیں ② ہم غضب لیکن اس معنی پر انکو بھی وثوق نہیں کہ خود انہوں نے ”اُظْلَمَ“ فرمایا ③ بعض محدثین و فقہار کرام لکھتے ہیں اس سے کلام معلق مراد ہے یعنی تنکلم کے وقت الفاظ قطع نہ ہوں جیسا کہ منہ میں کوئی چیز پھری ہو، علامہ اسنن ص ۱۸۶ میں تحریر فرماتے ہیں: **هو غلظ الفم حیث لا یقدر علی التکلم ولا یمکن له ان یتلفظ بلفظ**

الطلاق مفسراً وان تلفظ بشیء غیر سیر فیہا لا یحصل المقصود ④ وقیل المراد الغضب الذی یحصل بہ الدھش وزوال العقل والصواب یعم الاکراہ والجنون وکل امرأ غلظ علی صاحبہ ⑤ بعض نے اسکو نہی پر محمول کیا ہے معناه لا یغلق التعلیقات دفعة واحدة حتی لا یبقی منها شیء ولكن یطلق لطلاق السنة (مجمع البیاء، مرقاہ)

مذہب

① مالک، شافعی، احمد، اور اعلیٰ، عطاء، مجاہد، طاووس وغیرہم کے نزدیک مکہ شخص کی

اعتاقہ طلاق واقع نہ ہوگی ② احناف، عمر بن عبد العزیز، نخعی، ابن السیب وغیرہم کے نزدیک واقع ہوگی۔

دلائل فریق اول ① نیز بحث حدیث، انہوں نے اغلاق کو اکراہ کے معنی پر حمل کیا ہے۔ ②

یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے کہ تجاوز عن امتی الخطأ والنسیان وما استکروا علیہ

و فی دواۃ رفع عن امتی، (ابن ماجہ، بیہقی، مشکوٰۃ ص ۵۸۴) ③ دلیل عقلی اکراہ اور اختیار

دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معبر ہوتے ہیں پس اختیار نہ ہونے کی وجہ سے

مکہ کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

دلائل فریق ثانی ① ایسے نصوص جو عام ہیں اکراہ اور عدم اکراہ کے ساتھ معبر نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ

فطلقوهن لعدتہن ② قوله علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق الصبی المحتویہ ③

قوله علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق المحتویہ والمغلوب علی عقلہ (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۸۸)

④ قوله ۴ ثلث جدھن جدھن وھن لھن جدھن ان تین اعمال کا تعلق تو حقوق العباد سے ہے لہذا

وہاں وقوع کیلئے ایقاع کے لفظ کا وجود کافی ہے ارادہ و قیاس کی ضرورت نہیں۔ وقد وجد اللفظ

من المکره وان لم یوجد الارادة - ⑤ عن صفوان ان رجلاً کان ناکماً فقامت امرأۃ فاخذت

سکیناً فجلست علی صدرہ فقالت لتطلقنی ثلاثاً اولادہ یحسبک فطلقھا ثم اتی النبی ﷺ

فذکرلہ ذالک فقال لا قیلولۃ فی الطلاق (عقیلی، محمد، الدرر فی تخریج الباری ص ۲۵۵) ⑥ و أخرجه فی

معناہ محمد بن الحسن، ایضاً (التعلیق، فتح القدیر) عن عمر بن شریحیل ان امرأۃ اکرھت

زوجھا علی طلاقھا فطلقھا فرغ ذالک الی عمر بن شریحیل فامضی طلاقھا۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسکی طلاق کو

نافذ کر دیا وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما (ابن حزم، عینی ص ۲۵۴)

جواب پہلی حدیث میں پانچ معنی لکھا تھا لائے گئے ہیں جو کسی خاص تفسیر کو استدلال کا مہنی قرار

دینا کیسے صحیح ہوگا ”اذ اجاء الاحتمال بطل الاستدلال“ اور دوسری حدیث میں بالاجماع

حکم اخروی مراد ہے نہ کہ دنیوی مثلاً قتل خطا میں اگر بہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت

واجب ہوتی ہے لہذا لک اکراہ، اور بعض نے کہا اس سے اکراہ علی الکفر مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ

الامن اکفرہ وقلیہ مطمئن بالایمان۔

جواب دلیل عقلی | احناف کہتے ہیں اکراہ اختیار کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور اکراہ کی حالت میں

مکروہ کا قصد اختیار سلب نہیں ہوگا کیونکہ جب وہ ان دونوں برائیوں میں سے آسان (وقوع طلاق) کو اختیار کر رہا ہے، تو یہ کھلی دلیل ہے کہ اس کا اختیار سلب نہیں ہوا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس سے راضی نہیں اور طلاق کا وقوع رضائے موقوف نہیں بہر کیف مکروہ کی طلاق واقع ہوتی ہے۔

حکم طلاق غضبنا | اور اگر غلاق سے یعنی بقول ابو داؤد وغیرہ غضب سے ہوں، موقت ایسا غضب

مراد ہوگا جو بالکل سببوں کے درجہ میں ہو جسکو ابن قیومؒ نے اس عبارت سے بیان فرمایا ”ان یبلغ النہایۃ فلا یعلم ما یقول ولا یریدہ“ ① غصہ اس حد تک پہنچ جائے کہ ادراک اور ارادہ ہی نہیں کہ زبان سے کیا کچھ نکل رہی ہے اور وہ کیا کرنا چاہے گویا وہ مہلوس عقل محنون اور مدہوش جیسا ہے اس حالت میں طلاق وغیرہ واقع ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں ② اور اگر اس کا غصہ ابتدائی طور پر ہو جس سے اسکی عقل میں کچھ تغیر نہ آئے اور اس حالت میں جو کچھ کہتا تھا ابھی اچھی طرح ادراک اور معلوم کر سکتا ہو۔ یعنی اس صورت میں ”یعلم و یرید“ دونوں کا اثبات ہے لہذا طلاق وغیرہ اس کی شرعاً واقع اور نافذ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں ③ اور اگر غصہ کی حالت ایسی ہو کہ بے ارادہ منہ سے واہی تباہی نکلی رہی تھی لیکن شعور اور علم باقی ہے جسکو یعلم ولا یرید سے تعمیر کی جاسکتی ہے اس صورت میں ① ابن قیومؒ حنبلی، اویسی، حنفی کہتے ہیں طلاق واقع نہوگی لہذا ”لأنہ یكون في هذه الحالة كالسكران الذي ذهب عقله بشراب غیر

محرّم فانهم حکوا بان طلاقه لا یقع، فینبغی ان یکون الغضبان مثلاً۔“ ② جہور کے نزدیک طلاق واقع ہوگی لأن الغضب الذی لا یغیث عقل الانسان ولا یجعله کالمجنون الذی لا یعلم ما یقول فان الطلاق یتبع بلا شبهة ومثله الغضب بالمعنی المذكور فی القسم الثالث۔

العارض علی دلیل ابن قیومؒ | ان قیاس الغضبان علی السكران بشراب غیر محرم یجعل

الحکم مقصوراً علی من کان غضبه فحماً واما من کان غضبه سلباً لم یحرم بان غضب علی زوجته ظلاً وعدواً فان طلاقه یتقع۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعة ۲۹۶، امراء الغاوی اثر شریعتی) فی حدیث ابن عمرؓ ”یغیر بیدۃ رء“۔

معتوہ مجنون، سکران اور مخطی طلاق کے احکام | الاطلاق المعتوہ والمغلوب علی عقلہ (ترمذی) تحقیق معتوہ و مجنون؛

معتوہ یہ عتہ سے مشتق ہے ہم عقل ہونا، مدہوش ہونا، یہ وہ شخص ہے جو کسی آفت سماویہ کیوجہ سے کبھی تو مہلوس عقل ہو جاتا ہے اور کبھی عقل باقی رہتی ہے اس اعتبار سے والمغلوب علی عقلہ گویا لفظ معتوہ کا عطف تفسیری ہے

اس لئے بعض روایت میں المغلوب یغزو او منقول ہے اور بعض نے کہا کہ معتوہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مجنون کے مثل ہو لیکن مار پیٹ نہ کرتا ہو اور گالیاں نہ بکتا ہو جبکہ معتوہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے تو مجنون مطلق جو سرے سے عقل و شعور رکھتا ہی نہیں اس کی طلاق بطریق اولیٰ واقع نہیں ہوگی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہاں معتوہ سے مراد مجنون ہے اور ابو الطیبؒ وغیرہ نے کہا یہاں المغلوب علی عقلہ سے مراد سکرانہ ہے یعنی ایسا نشہ والا شخص مراد ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں عقل مسلوب ہو چکی ہو حتیٰ کہ زمین و آسمان میں امتیاز نہ کر سکتا ہو اس قسم کی حالت میں وقوع طلاق کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب ۱ اسنی، مزنی، طحاوی، طاؤس، ربیعہ، لیث اور عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ عثمان بن عفان اور ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (فی صحیح التلخیص) احمدؒ (فی روایت) زہریؒ، حسن اور ازاعلیٰ کے نزدیک طلاق واقع ہوگی، یہ علیؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلائل فریق اول ۱ نشہ سے مدہوش شخص معتوہ کے مثل ہوتا ہے (۲) نیز ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور وہ زائل العقل ہے لہذا اس کی طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ (۳) زوال عقل اپنے فعل کی وجہ سے ہوا ہو یا کسی اور وجہ سے دونوں صورتوں میں احکام میں فرق نہیں آتا ہے جیسے کوئی اپنی ٹانگ توڑ لے اور قیام پر قادر نہ رہے تو اس پر قیام فرض نہیں ہوتا۔

فریق دوم کا استدلال ۱ زوال عقل کی وجہ تو معصیت ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہذا زجر او تو بیحکم اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیکر وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا (۲) نشہ سے جو مدہوش ہو اس پر حد اور قصاص بالاتفاق واجب ہے لہذا اس کی طلاق بھی واقع ہونی چاہیے۔ (۳) نیز اس سے دیگر احکام شرعیہ بھی ساقط نہیں ہوتے مثلاً نماز وغیرہ کی قصاص لہذا طلاق کے احکام بھی ساقط نہ ہوں گے (۴) خود قرآن نے اس کو خطاب کیا لا تقربوا الصلوة وانتم مسکرون (الآیۃ) اور خطاب کی اہلیت عقل اور بلوغ سے ہوتی ہے، سکرے یہ دونوں معدوم نہیں ہوتے بلکہ کالمعدوم کہتے ہیں۔

اعتراض مسافر اگر معصیت کے قصد سے بھی سفر کرتا ہے تو وہ رخصت قصر کا مستحق رہتا ہے فمابالسكران بالمعصية ...

جواب

اور سخت فی سفر کا منطاب وجود سفر ہے جو حالت معصیت میں بھی متحقق ہے
اور سکراں میں منطاب التعلیق الفاظ طلاق ہے وہ تو متحقق ہے لہذا حکم ان دونوں علت پر دائر ہے
(فتاویٰ) ① شافعی وغیرہ کے نزدیک خطی کی طلاق واقع نہ ہوگی، لاق الطلاق یقع بالکلام
والکلام انما یصح اذا صدر عن قصد مثلاً اذا اراد ان يقول اسقنی فحی علی لسانہ
انت طالق فلم یصدر الکلام عن قصد فلہذا لا یقع الطلاق -

② ابو حنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک واقع ہوگی، لان القصد امر باطن لا یتوقف علیہ
فلا یتعلق بالحکم بوجودہ حقیقۃ بل یتعلق بالسبب الظاہر الذال علیہ وہی اہلیۃ
القصد والبلوغ نفیاً للرجح - (مرقاۃ ۲۸۵، المکوک اندری منہ ۳۵، الحامی فی حل مافی
حسامی ص ۱۷، ہدایہ ۳۵۵ اور شروحات ہدایہ) [س (۱۳۰۶) شکرۃ]
عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف

وعدتھا حیضتان - (ترمذی، بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی)

مذہب ① مالک، شافعی اور احمدؒ کے نزدیک عد طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے
یعنی اگر حُر ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے چاہے وہ حُرہ ہو یا باندی، اور اگر
مرد غلام ہے تو اپنی زوجہ کو دو طلاق دینے کا مالک ہے اس کی زوجہ حُرہ ہو یا باندی - ② حنفی، نخعی،
ابن سیرین، ثوری، مجاہد، حسن، وغیرہم کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر وہ
حُرہ ہے تو شوہر تین طلاق کا مالک ہے اور اگر وہ باندی ہے تو دو کا، شوہر غلام ہو یا حُر، یہ حضرت علیؓ
ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ، (فی روایۃ) سے بھی منقول ہے -

دلیل ائمہ ثلاثہ قول ابن عباسؓ الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (طبرانی، مصنف عبدالرزاق)
دلیل احناف وغیرہم ① زیر بحث حدیث، اسکو عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ ابن عباسؓ سے نسائی، اور ابن
نے روایت کیا، بزار، طبرانی، اور دارقطنی نے ابن عمرؓ سے بھی روایت کیا ہے، حدیث میں "الامۃ"
کا الف لام جنس کیلئے ہے یعنی جنس امۃ کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں لہذا عدد طلاق
میں عورتیں محترم ہیں نہ کہ مرد -

دلیل عقلی عورت کا محل نکاح ہو کر مرد کیلئے حلال ہونا اور نفقہ و سکینہ وغیرہ کا مستحق ہونا،
اس کیلئے نعمت ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیقت کا دخل ہے

اس بنا پر باندی کو صرف ڈھیر طلاق دینا کافی ہونا چاہیے تھا مگر چونکہ طلاق متبصری نہیں ہوتی اس لئے مکمل دو طلاقیں کر دی گئیں۔

جواب ۱ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: الطلاق بالرجال یعنی الطلاق یعنی مردوں کے ذریعہ

مطلوبہ طلاق واقع کرنا مرد پر ہی کیونکہ ایسا جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب کسی نکاح کو بظاہر زوج ناپسند ہو تو وہ مکان بدل لیتی تھی اور یہ فعل طلاق میں شمار ہوتا تھا اس کی تردید میں ابن عباسؓ نے فرمایا: الطلاق بالرجال الخ (۲) نیز شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل احتجاج بھی نہیں، حالانکہ طبرانی اور عبد الرزاق نے اس کو موقوفاً روایت کیا۔

اعراض حدیث عائشہؓ میں مظاہر ابن اسلم ایک راوی ہے جس کو بعض اہل حدیث نے ضعیف

کہا (وریہ) **جواب ۱** قال الملا علی القاری (۱) تضعیف بعضهم ليس

كعدمه بالكلية (۲) وان ذلك التضعيف ضعيف بان قال ابن عدي اخرج له حديثاً أخر عن المقبري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ كان يقرأ عشرين آيات في كل ليلة من آخر آل عمران قال الحاكم ومطاهر شيخ من اهل البصرة وقال الترمذي عقيب روايته والعل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ وغيرهم

صحیح حدیث کیلئے صحابہ و تابعین کا عمل کس طرح کافی نہ ہو؟، خود مالکؒ فرماتے ہیں شہرۃ الحدیث بالمدينة تعنی عن صحیحہ سندہ۔ (مرقاۃ، ۲/۶۷۱، ترمذی ۲۲۵۱، ہدایہ ۲۵۹، شروحات ہدایہ)۔

بدل خلع مہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں | بے حدیث نافع انہا اختلعت من

زوجها بكل شيء لهما فلم ينكوا ذلك عبد الله بن عمر رض۔

مذہب ۱ مالکؒ، شافعیؒ، لیثؒ وغیرہ فرماتے ہیں خلع مہر سے زیادہ پر درست

ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیم احدود اللہ فلا جناح علیہما فیما اقتدت بہ، ولحدیث الباب (۲) علی رض، حسن، طاووس، ابو حنیفہ، احمد وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ

رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ثابت بن قیس سے پوچھا کہ تم ثابت کو وہ باغیچہ واپس دو گی؟ بولی ہاں اور کچھ زیادہ بھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زیادہ تو نہیں چاہیے (ابوداؤد نے منکر کیا ہے) ابن مشیبہ عبد الرزاق، واقطنی (اس طرح کراہت پر ابن جوزی وغیرہ نے اور بھی چند احادیث اہل کی ہیں

نیز امام اعظمؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ نے فرمایا اگر شوہر کی جانب سے نشوز اور ناکواری کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے بدل خلع کے طور پر عورت سے کچھ لینا مکروہ ہے کیونکہ سورہ نسا کی آیت مذکورہ میں عورت سے عوض لینے کی گراہت صراحتہ موجود ہے، البتہ اگر شوہر نے عورت سے لے لیا تو مع الکرہیت جائز ہے۔

جواب آیت میں جس قدر مہر دیا اسی قدر فدیہ لینا مراد ہے ای فلاجلین علیہا فیما افتدت بہ من الذی اعطاها، کیونکہ ماسبق میں مہر کے ذکر ہے اس لئے ما افتدت بہ سے قدر مہر مراد ہوگا، اس پر ربیع بن انس کی قرأت فیما افتدت بہ منہ بھی دال ہے، (منہری ج ۱ ص ۵۵۵)۔ انوار المحمود ج ۲ ص ۴، فتح الباری،

بذل ص ۶۹، احکام القرآن ج ۱ ص ۲۹۱، ہدایہ ص ۲۸۲، فتح القدر ص ۵۸، دیگر شروحات برابر)۔
ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم صلی اللہ علیہ وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات

فقام غضبان الخ (نسائی) آنحضرتؐ غضبناک ہو کر کھڑے ہو جانا نیز ایلعب بکتاب اللہ فرمانا اس بات پر صریح دلیل ہے کہ تینوں طلاقوں کو ایک ساتھ دینا گناہ اور معصیت میں داخل ہے مگر میں اللہ سے اس بات میں اختلاف ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں۔

مذہب ۱ شیعوں کے کہنا ہے کہ کوئی طلاق واقع نہ ہوگی یہ حجاج بن ارطاة محمد بن اسحق اور ابن مقاتل سے بھی منقول ہے لیکن یہ غیر معتد علی قول ہے (الاشفاق علی احکام الطلاق بحوالہ تکمیل)۔
۲ ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ طلاق چھوٹی واقع ہوگی یہ قول طاووس اور عکرمہ وغیرہ سے بھی منقول ہے **۳** ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماء تابعینؒ فرماتے ہیں تین طلاقیں واقع ہوں گی، رجعت کا اختیار نہیں ہے گا اور تحلیل جدید کی ضرورت ہوگی۔

دلیل شیعہ یہ طلاق تو بدعی اور حرام ہے لہذا واقع نہ ہوگی۔۔۔۔۔
ابن تیمیہ وغیرہ ۱ عن ابن عباسؓ قال کان الطلاق علی عہد رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم والی بکرہ و سنتین من خلافتہ عمرہ طلاق الثلاث واحدہ (مسلم ج ۲ ص ۴)۔
 ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما نے تصریح کر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کے عہد اور عمرؓ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا **۲** عن عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ قال طلق کانتہ بن عبد بنید اخو المطلب امرأۃ ثلاثہ مجلس واحد فخرن علیہ حزنا شدیداً۔
 قال: فسأله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف طلقتهما قال طلقتهما ثلاثاً قال فقال فی مجلس واحد

قال نعم قال فانما ذلك واحدة فارجمها ان شئت، فقال فرأى جمعوا (ابن تيمية في فتاوه)

۱۵۹

وليس عندهم غير هذين الحدیثین
دلائل جمہور | آیت قرآنی : وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

لا تدری لعلَّ الله یحدث بعد ذالک امرًا (طلاق آیت) یہ آیت فریق اول اور فریق ثانی دونوں خلاف واضح دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہی ہو (کما قال الفریق الاول) اس سے حدود اللہ پر کوئی تعدی نہیں ہوئی جو اپنے نفس پر ظلم قرار پاتا اور جو طلاق بہر حال رجعی ہی ہو (کما قال الفریق الثانی) اس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی موافقت کی صورت پیدا کر دے (نووی وغیرہ)

”احادیث کثیرہ مشہورہ“ (۱) زبر بحث حدیث میں تین طلاقیں بیک وقت دینے پر انتہائی ناراضگی کا اظہار منقول ہے۔ یہاں تک کہ بعض صحابہؓ تو اسکو مستوجب قتل قرار دیا مگر یہ کہیں منقول نہیں کہ آپؐ نے اس کی طلاق ایک طلاق رجعی قرار دیکر یہی کو اس کے حوالہ کرنے کا حکم کیا بلکہ (۲) فطلقھا ثلاثاً کی روایت جو باب اللعان میں آرہی ہے وہاں حضرت عویمرؓ کی بیک وقت تین طلاق کو باوجود ناراضگی کے نافذ فرمادیا، اس طرح حدیث الباب کے متعلق ابن عربیؒ نے الفاظ نقل کئے ہیں فلم یردہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل اعضاء۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے رد نہیں کیا بلکہ اسے (تین طلاق کو) نافذ فرمادیا۔ (تہذیب سنن ابی داؤد، بحوالہ معارف القرآن ۵/۱۵۱)

قال العلامة زاهد الکوثری لعلہ یرید روایتہ غیر روایۃ النسائی لانه لیس فی روایۃ النسائی ما یصرح باومضائھا وابوبکر ابن العربی حافظ واسع الروایۃ جداً، وغضبه علیہ السلم ایضاً یدل علی وقوعھا، (۳) عن عائشۃ رض ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتحل لک ول قال لا حتی یدوزعینھا

کما ذاق الاول قال المحافظ فالتمسک بظاہر قولہ طلقھا ثلاثاً فانہ ظاہر فی كونھا

مجموعۃ -

⑤ **اجماع** | علامہ زر قانی نے شرح موطن میں حافظ ابن عسکالبر سے صحابہ کرام کا

اجماع نقل کیا ہے قاضی ابوالولید باجی، ابوبکر رازی رحمہ

ابن حجر عسقلانی اور امام طحاویؒ نے بھی اس پر سلف کا اجماع نقل کیا ہے ۱۲

جواب دلیل شیعہ اگر کسی فعل حرام اور بدعت ہونے سے اس کے موثر ہونے میں کہیں بھی مانع نہیں ہوتا جیسے کوئی کسی کو بے گناہ قتل کر دے تو یہ فعل حرام ہونے کے باوجود مقتول تو بہر حال مر ہی جائے گا، اس طرح عند اللہ اربع و شرا ممنوع ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے۔

② نیز طلاق ابغض المباحات ہونا اس کا مقتضی ہے کہ بظہر وقوع کا حکم دیا جائے تاکہ آئندہ ابغض کا ارتکاب نہ کرے نہ کہ یہ طلاق واقع کرنے کے بعد اس کو واقع نہ کیا جائے۔

جوابات دلائل ابن تیمیہ ① روایت ابن عباسؓ شاذ ہے آیات قرآنیہ اور احادیث مشہورہ و صحیحہ اور اجماع صحابہ کے فیصلہ کا خلاف ہے ② ابو بکر بن عمرؓ فرماتے ہیں اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے (فتح الباری) ③ فتویٰ ابن عباسؓ اس کا خلاف ہے، یہ امر تو اگر کو پہنچا ہے کہ ابن عباسؓ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ ایک دم تین طلاق دینے سے تین ہی طلاقیں پڑتی ہیں، اور عورت مغلطہ باندھ ہو جاتی ہے۔ ④ منسوخ ہے حضرت عمرؓ کا صحابہ کے مشورہ اور اتفاق سے تین طلاقیں کو جاری کرنا اور صحابہ میں سے کسی کا خلاف نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک اس حکم کا نسخ ثابت ہوا ہے، شافعیؒ سے روایت ہے کہ غالباً یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، ۱۲

⑤ وہ حدیث اَنْتَ طالق ثلاثاً کہنے کی صورت میں نہیں وارد ہوئی بلکہ اَنْتَ طالق تین بار تکرار کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ ابتدائی دور میں اَنْتَ طالق، اَنْتَ طالق، اَنْتَ طالق تین مرتبہ کہہ کر استیناف و تاسیس مراد نہیں لیتے تھے بلکہ پہلی طلاق پر زور دینے کھلتے اس طرح تاکید کرتے تھے، لیکن حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ بعض لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے ڈلتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو انہوں نے اس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کیا، مذکورۃ الصدہ حدیث ابن عباسؓ میں درج ذیل الفاظ بھی منقول ہیں جو اس تاویل کی تاکید کرتے ہیں: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِيهِمْ إِنَّهُمُ فِيهِ إِذَا فُلُوا مُضِينَا عَلَيْهِمْ "عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ ایسے معاملہ میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں ان کیلئے سوچ سمجھ کر کام کرنے کے گنجائش رکھی گئی تھی اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نافذ کر دیں؟

امام نوویؒ اور امام سبکیؒ نے کہا "أَنْ هَذَا أَصَحُّ الْجَوَابَةِ"

⑥ یا کہا جائے اَنْتَ طالق ثلاثاً لفظ کے اعتبار سے تو ایک دفعہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے تین دفعہ ہے کیونکہ یہ اَنْتَ طالق، اَنْتَ طالق، اَنْتَ طالق

افتحار عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما اقلیٰ الخلفاء کا کر کے اس سے ایک طلاق سمجھتے تھے حضرت عمرؓ کے دور میں ان کے سامنے یہ مسئلہ پیش آیا تو انہوں نے احتمال دوم پر فتویٰ دیا اور اس پر اجماع منعقد ہو گیا۔

جواب حدیث رکاز | ① یہ مضبوط ② ابن عبد البرؒ نے فرمایا یہ ضعیف ہے ③ بعض محدثین

نے کہا یہ منکر ہے فی روایۃ انه طلق امرأته ثلاثاً و فی روایۃ انه طلق امرأته بلفظ "البتة" ابو داؤد نے فرمایا دراصل رکاز نے لفظ البتہ سے طلاق دی تھی یہ لفظ چونکہ عام طور پر تین طلاق کیلئے بولا جاتا تھا اس لئے کسی راوی نے اس کو تین طلاق سے تاویل کر دی ہے لہذا اس حدیث سے بالاتفاق ثابت ہے کہ حضرت رکاز کی طلاق کو رسول اللہؐ نے ایک اس وقت قرار دیا جب انہوں نے بیان دیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی۔

نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاق کے الفاظ صریح نہیں کہے تھے ورنہ پھر تین کی نیت نہ کرنے کا کوئی احتمال ہی نہیں رہتا اگر ثلاثا کی روایت کو صحیح تسلیم کی جائے تو کہا جائے گا کہ ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کے اندر دینی معاملات میں خیانت مفقود تھی اس لئے تاکید پر معمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق تھا۔

(فتح القدیر ص ۳۱۲، مرقاۃ ص ۲۹۹، تکلمہ ص ۱۵۰، معارف القرآن ص ۵۰۵)

بَابُ الْمَطْلَقَةِ ثَلَاثًا

حلالہ میں نزال کا شرط نہیں | فی حدیث عائشہؓ "لا حتى لا تذوق عُسَيْلَتَهُ و يذوق عُسَيْلَتَهُ"۔

"جب تک کہ تم شوہر شانی کا مزہ نہ چک لو، وہ تمہارا مزہ نہ چک لیں" یعنی جب تک شوہر شانی سے لذت جماع حاصل نہ کر لے شوہر اول کیلئے حلال نہیں، **مذہب** (شیعہ، خوارج، وادو ظاہری، بشر المیسیٰ،

اور سعید ابن المسیبؒ) فی روایۃ کے نزدیک شوہر اول کے واسطے حلال ہونے کیلئے شوہر شانی کے ساتھ عقد

ہو جانا کافی ہے دلی کو نزال کا شرط نہیں ② جمہور اہل سنت و الجماعہ فرماتے ہیں نکاح صحیح کے ساتھ دلی کرنا

(یعنی غیبیہ حشفۃ الرجل فی فرج المرأة) شرط ہے ③ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک صرف دلی کافی نہیں

انزال بھی شرط ہے۔ **دلیل شیعہ وغیرہ** | قوله تعالى فَلَاحِجَلْ لَّدَ حَتَّى تَقْجَ زَوْجًا غَيْرَ (البقرہ آیت ۲۲) اس سے ہے

معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا خاوند کی دلی کے بغیر پہلے خاوند سے نکاح ہونا درست ہے۔

دلائل جمہور | ① آیت مذکورہ کے اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ تنکح سے مراد دلی ہے کیونکہ عقد

نکاح کے معنی توافق "زوجاً" کے طلاق ہی سے حاصل ہو گئے اگر تنکح سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو (کما قالوا)

تو کلام میں صرف تاکید ہوگی حالانکہ کلام کو تاخیر سے پر معمول کرنا رائج ہے، لان الافادة خبر من الاعادة

② زیر بحث حدیث: لائمة علیہ السلام قال: العسيلة هي الجماع (منہاجہ) یہ تو حدیث مشہور ہے اس طرح

اس روایت کے قریب قریب اور بھی چند احادیث کی تخریج بخاری، مسلم، اور نسائی نے کی ہے لہذا ان جیسی حدیث سے زیادہ علی الکتاب بھی جائز ہے اگر انکو اخبار آحاد بھی تسلیم کیا جائے تو بھی اس کتاب اللہ پر زلیقہ جائز ہوگی کیونکہ ان احادیث کی موافقت اجماع ہو گیا۔ جمہور امت نے اسے قبول کر لیا پس یہ حدیث مشہور کے حکم میں ہوگی لہذا قسح سے وطی کے معنی مراد بھی لے جائیں تو اس آیت کو اس حدیث مشہور کے ساتھ مقید کر لیا جائے گا اور حسن بصریؒ نے انزال (منی کا پٹکانا) کا جو شرط لگایا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ انزال اذخال میں کمال اور مبالغہ ہے اور کمال یہ قید زائد ہے بغیر دلیل کے یہ ثابت نہیں ہوگی۔ نیز لفظ یدوق اور لفظ عسيلة بالتضعیف عدم اشتراط انزال ہی کے مؤید ہیں کیونکہ یہ دونوں شعر تعلیل ہے اور انزال سے تو شبع حاصل ہوتا ہے اس کو ذوق اور عسيلة سے تعبیر کرنا قدرے بعید ہے۔ (مظہری، ابن کثیر، ۲۴۵، امدار الفتاویٰ، ۲۳۲، مرقاة، ۲۹۶، ہدایہ، ۳۹۹، شروحات ہدایہ)

۱۱۔ بشرط تحلیل نکاح کی صحت وعدم صحت میں اختلاف

عن ابن مسعود قال لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له، مثلاً کسی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں دوسرا ایک شخص (محلل) اس عورت سے یہ کہے کہ تم سے صرف اس نے نکاح کرنا ہوں کہ میں جماع کے بعد تمہیں طلاق دیدوں تاکہ تو پہلے شوہر (محلل نہ) کیلئے حلال ہو جاؤ۔ آنحضرت صلی علیہ وسلم نے ایسی صورت میں محلل اور محللہ دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ **مذہب ۱** لاکھ، شافعی، احمد، اوزاعی، ابو حنیفہ، (فخری روایت) اسحاق، ابو عبیدہ کے نزدیک صورت مرقوم میں نکاح صحیح نہیں ہوگا لہذا زوج اول کیلئے حلال بھی نہیں ہوگی (ابو حنیفہ) (فخری روایت مشہورہ) محمد (نے روایت) کے نزدیک بشرط تحلیل نکاح کراہت تو کھمکے کے ساتھ صحیح ہے اور نکاح کرنے والا ماجور ہوگا جبکہ اصلاح کی نیت ہو، قضاء، شہوت مقصود نہ ہو۔

(۲) محمد (نے روایت) کے نزدیک عقد تو فاسد نہ ہوگا لیکن اول کیلئے حلال بھی نہ ہوگی۔

دلائل فریق اول ۱ زیر بحث حدیث میں رسول اللہ کے لعنت فرمانے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ فعل جائز نہیں لہذا نکاح باطل ہے (۲) عن عمر بن نافع عن ابیہ جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فترجها الخ له ليحلها لآخيه هل تحل للاول قال لا الاكاح رغبة كذا فهد اسفلما على عهد رسول الله ﷺ (صحیح الحاكم) **دلائل فریق ثانی** قال الشافعی

ان امرأة ارسلت إلى رجل فزوجته ففسخا ليحلها لزوجها فامر عمر بن الخطاب ان يقيم معرا ولا يطلقها ووعده ان يعاقبه ان يطلق ففسخه فزاحه ولم يامر به يستأنف الخ (رواد عبد الرزاق) یعنی عورت نے تو طلاق کیلئے نکاح کر لیا حضرت عمرؓ نے نکاح کو صحیح قرار دیا (۲) عن ابن سيرين ان رجلاً طلق امرأته وأمر

بجاء یقال لہ ذوالخوتین ان یزوجهما لیحلہما لہ فہکت ثلاثاً لا یخرج ثم خرج وعلیہ ثوب فقال لہ
ابن ما قالہ علیہ فانی ان یطلقہما فاتی فی ذالک عمر بن الخطاب فقال اللہ رزق ذوالخوتین
امضی نکاحاً (کنز العمال، سنن سعید بن منصور) بشرط تحلیل نکاح کی صحت میں یہ صریح دلیل ہے اس کی
سند میں یہ کلام ہے کہ ابن سیرین نے عمر کو نہیں پایا لیکن ابن سیرین جلیل القدر بزرگ ہے ان کی روایت
وہ اس کی اصلیت پر دلالت کرتا ہے۔

جواب | فریق ثانی کہتا ہے (۱) حدیث الباب میں آنحضرت صلیع کا زوج ثانی کو محلل فرمانا اس بات کی دلیل
ہے کہ شوہر اول کیلئے عورت حلال ہو جائیگی اور لعنت فرمانا اس فعل کی حرمت کی بنا پر نہیں بلکہ نیت اور دنارت
کی بنا پر ہے لہذا یہ کہہا ہے کہ اہت پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) لعنت اس شخص کے حق میں ہے جو تحلیل پر اجرت لے
دوسری روایت میں "الا أخبرکم بالتیس المستعار" جو آیا (کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ کرایہ کا ساند کون ہوتا ہے)
یہ تشبیہ اس توجیہ کا زیادہ مناسب ہے۔ (۳) لعنت بمعنی رحمت سے محروم کر دینا یہ کفار کیلئے بولی جاتی ہے اور نیکوں
کے درجہ سے محرومی (جو معنی مجازی ہے) یہ مؤمنین کی شان میں استعمال کی جاتی ہے۔ (۴) عدم جواز ہمیشہ مستلزم
بطحان نہیں ہوتا جیسے کوئی شخص عید کے روزہ کی نذر مان کر اسکو رکھ لے تو حرام ہونے کے باوجود نذر پوری
ہو جاتی ہے اذان جمعہ کے بعد یح وشراممنوع ہونے کے باوجود موجب ملک ہوتا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو
تعلیظ و تشدد پر محل کیا جاوے۔ معلوم رہے کہ ارادہ تحلیل سے نکاح میں فساد پیدا نہیں ہوگا کیونکہ نیت تو
حدیث نفس ہے اس پر کوئی مواخذہ نہیں (مرقاۃ ص ۲۹، فتح الملہم ص ۵۵، ہدایہ ص ۲۰۵) تقریر مدنی۔

مدت ایلا رکے بارے میں اختلاف | سن ۱۲۵ ہجری، بخاری ص ۱۲۰، اتحاد مشکوۃ |
فی حدیث سلیمان "یوقف المولیٰ" الیہ معنی قسم کھانا ہے اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے۔

ہذا مہم | (۱) نخعی، ابن ابی لیلیٰ، قتادہ اور اصحاب ظواہر، سعید ابن المسیب وغیرہ چار مہینے
یا اس سے کم مدت تک شوہر اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کا قسم کھانے کو ایلا رکہتے ہیں۔

(۲) شافعی، مالک، احمد (نہ روایت) کے نزدیک اگر چار مہینے سے زائد مدت کی قسم نہ کھائے تو ایلا نہ ہوگا۔

(۳) ابو حنیفہ، احمد (نہ روایت) چار مہینے یا اس سے زیادہ مدت تک کیلئے قسم کھانے کو ایلا رکہتے ہیں۔

دلیل فریق اول | (۱) قولہ تعالیٰ لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَوْصِيَةً اَرْبَعَةَ اشْهُرٍ (بقراءۃ ۳۲۱)
یہاں ایلا رکہ کو اربعۃ اشھر کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے بلکہ مدت تریص و انتظار کو

یہاں مہینے کیساتھ تخصیص کی گئی ہے لہذا چار مہینے سے کم میں ایلا صحیح ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی وثالث | (۲) عن ابن عباس اذا اُتی من امرتہ شہراً او شہرین او ثلاثۃ

ما لم یبلغ الحد فلیس بایلاء (ابن ابی شیبہ، درایہ، قیل اسنادہ صحیح) (۲) عن ابن عبّاس
کان ایلاء الجاہلیۃ السنۃ بالسنتین فوقت اللہ لہم اربعۃ اشھر فمن کان ایلاءً اقل من اربعۃ
اشھر فلیس بایلاء۔ (طبرانی، مجمع الزوائد، رجالہ رجال الصحیح) کما فی اعلام السنن ص ۲۱۲

یہ قول ابن عباسؓ مقدرات کے بارے میں ہو نیکی و برائی کے مرقع کے حکم میں ہے انہوں نے ان احادیث سے آیت قرآنی کی تفسیر فرمادی ہے لہذا آیت مذکورہ کی اصلی عبارت گویا یہ ہے "لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ اَرْبَعَةَ اشْهُدَئِ تَبَيَّنَ اَرْبَعَةُ اشْهُدَءٌ" ، ثانی جو پہلا جملہ پر دلالت کرتا ہے کیونکہ سے پہلے جملہ کو حذف کر دیا ہے (فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِكْمَاءِ) اس سے فریق اول کی دلیل کا جواب ہو گیا اور فریق ثانی و ثالث کے مابین چار مہینے سے زائد نہ ہونے کی صورت میں جو اختلاف ہے اس کا منشاء رکھا ہے (میں نے ذکر کیا ہے) - ۱۲

حکم ایلاہ کے متعلق اختلاف مالکؒ، شافعیؒ اور امامؒ کے نزدیک ایلاہ کرنا والا چار ماہ گزرنے کے بعد فوراً رجوع کرے تو وہ رجوع معبر ہے اور اس پر طلاق پڑنا اس کے طلاق دینے پر موقوف ہے اور اگر نہ طلاق دے اور نہ رجوع کرے بلکہ خاموش رہے تو حاکم اس سے زبردستی طلاق دلائے۔ (۲) احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر چار مہینے کے اندر شوہر بیوی کے پاس چلا جائے تو ایلاہ ختم ہو جائے گا اور قسم کا کفارہ دینا واجب ہوگا اور اگر بلا رجوع چار مہینے گزر جائیں تو اس پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی، اس کی بنیاد آیت مذکورہ کی توجیہ میں صحابہ کرام کے اختلاف واقع ہونا ہے۔

توجیہ ائمہ ثلاثہ **قَوْلُهُ تَعَالَى لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ اَرْبَعَةَ اشْهُدَءٍ تَبَيَّنَ اَرْبَعَةُ اشْهُدَءٍ فَاَوْفَاةٍ** **اَللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ** ، "وَانْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيْمٌ" - کچھ صحابہ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں "فَاَوْفَاةٌ" میں "فَاَتَعَقِبُ" کیلئے ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ چار ماہ کے انتظار کے بعد دو میں سے ایک چیز کا اختیار دیا گیا ہے۔ (۱) یا تو شوہر بیوی سے قربان کرے (۲) دوم یہ کہ اس کو طلاق دیدے نیز اس پر زبردستی بھی دالی ہے : قال سليمان اذ ركت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم ليقول توقف المولى سليمان (تابعی) فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے دس سے زیادہ صحابیوں کو (زنا پر) ایسے پایا ہوں وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلاہ کرنے والے کو پھرایا جائے یعنی چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ حاکم اس کو مجبور کر کے رجوع یا طلاق دینے کیلئے مجبور کرے گا۔ ۱۲

توجیہ احناف "فَاَوْفَاةٌ" میں "فَاَتَفْصِلُ" کیلئے ہے بطرح "وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنِّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي" (الاحیة) وغیرہ میں "فَاَتَفْصِلُ" ہے اور یہ ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے یعنی چار مہینے انتظار کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان مدت کے اندر بیوی سے وطی کر لے تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے قسم توڑنے کے جرم کو معاف کر دیں گے اور اگر طلاق کا ارادہ کر لیتا یا بیوی سے قربان نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے یہی تفسیر ابن عباسؓ سے منقول ہے قال الفی الجماع نے اربعة اشهر وعزمه المطلق انقضاء الاربعة الاشهر فاذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها (مراجعة ۲۹۹، موطا محمدؒ) -

توجیہ احناف کی وجوہ ترجیح (۱) ابن عباسؓ اعلم بتفسير القرآن ہے۔

(۲) عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراۃت میں "فَاَوْفَاةٍ فَيَنْهِنُ" آیا ہے یعنی ان چار مہینے کے اندر رجوع کرے اور یہ خبر واحد صحیح کے حکم میں ہے اور جب یہ قراۃت متواترہ کا مضار اور شراح بتوتی تو وہ بھی حجت اور واجب العمل ہوئی۔ (۳) توجیہ ائمہ ثلاثہ کے مطابق اگر فدا کو تعقیب کیلئے لائیں تو فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ کے معنی نامناسب معلوم ہوتے ہیں کیونکہ غفور رحیم کا تقاضا

یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی جرم کا صدور نہ ہوا ہو چار مہینے کے بعد رجوع کرنے میں (مکاتات) قسم نہیں ٹوٹی اس لئے جرم کا تحقق نہیں ہوتا ہاں اس مدت کے اندر رجوع کرنے میں قسم ٹوٹی ہے جو ایک طرح کا جرم ہے اس لئے اس کے بعد غفور رحیم لانا مناسب ہوا۔ (۴) اگر ان عزموا الطلاق سے تغلف طلاق مراد ہو نیز حاکم کے پاس تطبیق کیلئے جائیں تو اسکو فان اللہ یبیح علیہم کے ساتھ مناسب نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں طلاق بہت لوگ سنیں گے لہذا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں رہتی۔

(۵) احناف کی توجہ میں عزم کو معنی حقیقی پر حمل کیا جاسکتا ہے کیونکہ عزم دل کے پختہ ارادہ کا نام ہے اور یہ فعل قلب ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔

(۶) اگر عزم طلاق سے طلاق ہو جاتی تو عزم رجوع سے رجوع ہو جاتا حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔
(۷) عمر، عثمان، علی، زید بن ثابت، ابن عمر وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں جو احناف کہتے ہیں۔

دلیل عقلی مرد نے عورت کا حق روک کر اس پر ظلم کیا ہے شریعت نے اس کو سزا دی کہ اس مدت کے گزر جانے پر نکاح کی نعمت زائل ہو جائے گی۔

جواب | حدیث الباب "ثَوَقُّ الْمَوْلَىٰ" کے معنی احناف کے نزدیک یہ بھی کہ ایلا کرنے والا کا معاملہ موقوف رکھا جائے چار ماہ تک طلاق کا حکم نہ دیا جائے اگر اس مدت میں رجوع کر لیا تو غیر ورنہ یہ مدت گزر جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی، (مرقاۃ ۲۹۹، ہدایہ ۴، بیضاوی ۱۴۸، صحاف مدنیہ ۱۵۲، مشکوٰۃ ۳۵۲، مظاہر)

س، سرکاری ۱۸۸۸ء بخاری

ظہار کے معنی لغوی

ہے حدیث ابی سلمۃ جعل امرأۃ علیہ کظہارہ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، وغیرہ) ظہار مصدر ہے یقال ظاہر بین الثوبین ظہاراً بم اوپر نیچے پڑے پہننا، تمام فقہاء و مفسرین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار مرتج کیلئے انت علی کظہار اُمّی (تو میرے اوپر میری ماں کی بیٹھ جیسی ہے) ... بولا جاتا تھا یہ ظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے قائل نے بیوی کو جنسی (sexua) تعلق کے لحاظ سے ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور لفظ ظہار کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوب ہوتی ہے پس رکوب اگر رکوب دابہ سے مستعار ہے پھر رکوب زوجہ کو رکوب اگر تشبیہ دی گئی۔ فکانہ قال رکوباً للنکاح حرام علی ...

ظہار کے معنی شرعی میں اختصار

مذہب ۱ مالک کہتے ہیں کہ ہر وہ عورت جو آدمی کیلئے حرام ہو چاہے اجنبیہ ہو یا عورت اس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے ۱۲

۲ شوافع (فے روایت) کہتے ہیں کہ ظہار ماں اور دادی کے ساتھ خاص ہے ۱۳

۳ احناف، شافعی (فے روایت) حسن بصریؒ وغیرہم بتاتے ہیں کہ اپنی منکوحہ یا اس کے کسی ایسے جز شائع کو جس سے سارے جسم اور ذات کو تعبیر کیا جاسکتا ہو عورات ابدیہ میں سے کسی عورت سے تشبیہ دینا یا اس کے مستور عضو کے ساتھ تشبیہ دینا۔

۴ مالک، ثوری، اور اوزاعی کے نزدیک اپنی لونڈی سے بھی ظہار ہوتا ہے لیکن احناف، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک لونڈی سے ظہار نہیں ہوتا۔ اور ظہار کنایہ میں نیت ضروری ہے اس کے بغیر ظہار نہ ہوگا، لہذا اگر یوں کہے کہ تو میری ماں کے مثل ہے تو ظہار یا طلاق میں جس چیز کی نیت ہو وہ ہوگا، اور اگر اکرام کی نیت ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا،

حکم ظہار ظہار کا حکم یہ ہے کہ احناف، ومالک کے نزدیک کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتا ہے، اور شوافع (فے روایت) و حنابلہ (فے روایت) اور ثوری کے نزدیک فقط وطی حرام ہوتا ہے اور باقی امور جائز رہتے ہیں۔

دلیل ۱ احناف ومالک فرماتے ہیں ”من قبل ان یتہاسا“ میں وطی اور دواعی وطی دونوں داخل ہیں ۵ شوافع وغیرہ فرماتے ہیں ”تہاس با معنی حقیقی“ لہذا دواعی وطی وہاں داخل نہیں (بذل ۵۵) **ظہار کیلئے تعین وقت** قولہ حتی یمضی رمضان الخ **مذہب ۱** مالک، ابن ابی یسلی کے نزدیک ظہار جب بھی کیا جائے گا ہمیشہ کیلئے ہوگا اور وقت کی تخصیص کا اعتبار نہیں۔

دلیل ۲۔ کیونکہ جو حرمت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے سے آپسے آپ ختم نہیں ہو سکتی۔ احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا اور اس وقت گزر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائے گا۔

دلیل ۳۔ زیر بحث حدیث ہے کیونکہ سلمہ بن صحریبؒ نے اپنی بیوی سے رمضان کیلئے ظہار کیا تھا آنحضرتؐ نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے۔

کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں کچھ مختلف مسائل | قَوْلُهُ اَعْتَقَ رَقَبَةً

یہ حدیث درج ذیل آیت کی تشریح ہے : **وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نُسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ رِقَبَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ۚ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا (المجادلہ، آیت ۴)**

تمام انکس بات پر متفق ہیں کہ (۱) ان تین قسم کے کفارے میں سے ہر ایک قبل الوطی ہونا چاہیے (۲) اور غلام کی آزادی پر جو قادر ہو اس کا کفارہ اس کے بغیر ادا نہ ہوگا، ہاں اگر تین مرتبہ فرماتے ہیں کافر غلام دینا جائز نہیں کیونکہ یہ حق اللہ لہذا اللہ سے اس کا انکار نہ ہوگا، امام اعظم فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ تحریر قبۃ مطلق ہے آیت کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں (۳) اور اسپر جو قادر نہ ہو تو لگاتار ہلالی دو مہینے کے روزے واجب ہوگا، اس کے متعلق درج ذیل صورت میں کچھ اختلاف ہے۔

مذہب ۱ اخاف اور شوافع کہتے ہیں ان روزوں کے درمیان اگر رمضان، عیدین، اور ایام تشریق کے روزے آئیں طان دو مہینوں کے درمیان آدمی کسی عذر کی بنا پر ہر روزہ چھوڑ دے یا بلا عذر نو دو دنوں صورتوں میں ان کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور از سر نو روزہ رکھنا ضروری ہوگا، یہ رائے شافعی، سعید بن جبیر، ثوری اور محمد باقر وغیرہ کی بھی ہے۔

(۲) موالک اور حنابلہ کہتے ہیں ایام کے آجانے سے کفارہ میں خلل نہ پڑے گا لہذا ان ایام کے بعد باقی روزے پورے کر لینا چاہیے۔ نیز مرض یا سفر کے عذر سے بھی میں روزہ چھوڑا جاسکتا ہے اور اس کے تسلسل نہیں ٹوٹتا، یہ قول ابن عباس، حسن، بصری، مجاہد وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلیل اخاف و شوافع | قَوْلُهُ تَعَالَى "شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ" اس سے منہم ہوتا ہے کہ تسلسل کے ساتھ ہونا شرط ہے۔

دلیل موالک و حنابلہ | کفارہ کے روزے رمضان کے روزے سے زیادہ موکد نہیں ہیں جب انکس عذر کی بنا پر چھوڑا جاسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو نہ چھوڑا جاسکے۔

جواب : بمقابلہ قرآن قیاس قابل توجہ نہیں اگر روزوں کے درمیان رات میں سہوا یا عمدًا یا دن میں سہوا و طی کر لی تو اسمیں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ : ابو یوسف کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں (۱) ابو حنیفہ رحمہ اللہ و شافعی کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنا پڑے گا۔ (۲)

دلیل ابو یوسف روزوں کا وطن سے پہلے ہونا تو ضروری ہے اگر صورت مذکورہ میں استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا موخر ہونا لازم آتا ہے اور اگر علم استیناف کا حکم دیا جائے تو بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اس لئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ جس طرح روزوں کا وطن سے پہلے ہونا "مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتِمَّ سَائِءٌ" سے شرط ثابت ہوتا ہے اسی طرح وطن سے خالی ہونا بھی اسی سے ثابت ہوتا ہے اب اگر شرط تقدیم فوت ہوگئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہیے۔

کفارة اطعام جو شخص دو مہینے کے مسلسل روزوں کی قدرت نہ رکھتا ہو اس پر ۶۰ مکینوں کو کھانا کھلانا ضروری ہے اگرچہ کفارة طعام کے متعلق من قبل ان یتما ساء کی شرط نہیں ہے لیکن فحوائے کلام اس کا مقتضی ہے کہ یہ بھی قبل الجماع ہواں اگر کوئی شخص کفارة طعام کے دوران جماع کر بیٹھے اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب: ① جناب کہتے ہیں کہ از سر نو کھلانا پڑے گا۔ ② احناف فرماتے ہیں استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ شرط وہاں صراحۃً نہیں ہے۔

مقدار طعام **قوله** وھم مکمل یاخذ خمسة عشر صاعاً اذ ستة عشر صاعاً لیطعم ستین مسکیناً (ترمذی)

مذاہب: ① شافعی کے نزدیک ہر مسکین کو ایک مد یعنی ۱۲ چٹانک دینا کافی ہے۔ ② ابو حنیفہ کے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گہوں یا ایک صاع کھجور یا جو دینا ضروری ہے۔ ③ احمد کے نزدیک گہوں کا ایک مد اور تمر وغیرہ کے دو مد دینے چاہئیں۔ ④ مالک کے نزدیک گہوں تمر وغیرہ سب میں دو مد ہونا چاہئیں۔

دلیل شافعی حدیث مرقومہ یہاں ۱۵ صاع کھجوروں کو ۶۰ مکینوں پر تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا لہذا ہر ایک کیلئے چوتھائی صاع منقسم ہوا اسی مقدار کو مد کہتے ہیں۔

دلیل حنفیہ **قوله** فاطم سقامن تمرین ستین مسکیناً (ابوداؤد، دارمی) ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا شدہ کھجوروں کے ساتھ اپنے پاس سے کھجوریں ملا کر ایک وسق کی مقدار پوری کر لو اور پھر ہر ایک مسکین کو ایک صاع کھجور دیدو **جواب:** **قوله** لیطعم ستین مسکیناً کا مطلب یہ ہے تاکہ ان کھجوروں کو نہ بیٹھیں۔

مسکینوں کو کھلانے میں صرف کریں یعنی اپنے پاس سے بھی کھجوریں ملا کر ساٹھ مسکینوں کو صدقہ فطرہ کے اندازہ تقسیم کر دیں، نیز روایت میں ”ستہ عشرہ صاعاً“ بھی ہے اسوقت مقدار مد سے کچھ زائد ہوتا ہے۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک مسکین کو ۶۰ دن کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا اطلاق اسکو بھی شامل کرتا ہے البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اسے ۶۰ دنوں کی خوراک دے دی جائے۔
(۲) اگر مثلثہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو دی جائے تو صحیح نہیں ہے (واللہ اعلم بالصواب) ...
کفارہ ظہار | فی حدیث سلیمان بن المظاہر یواقع قبل ان یکفر قال کفارہ واحدۃ۔ مظاہر اپنی بیوی کے ساتھ قبل التکفیر وطی کرنا بالاتفاق حرام ہے لیکن اگر قبل التکفیر کسی نے وطی کر لی اسوقت کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) سعید بن حماد ثوری کہتے ہیں کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ کفارہ تو قبل وطی واجب تھا، اب وقت فوت ہو گیا (۲) عمرو بن العاص، عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں: دو کفارے واجب ہوں گے، ایک کفارہ وطی کا دو روزا ظہار کا۔ (۳) حسن بصری اور بخاری فرماتے ہیں تین کفارے، دو تو وطی اور ظہار کا تیسرا معصیت کی سزا کے طور پر (۴) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہار کے نزدیک ایک کفارہ واجب ہے اور معصیت کیلئے استغفار کرے۔

دلائل جمہور | (۱) زیر بحث حدیث یہ اپنا مدعا میں بالکل صریح ہے (۲) سلم بن صخر البیاضی کے معاملہ میں آنحضرتؐ نے فرمایا استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر۔ وہی روایت فاعز لہا حتی تکفر (صحیح ترمذی) اس حدیث سے معلوم ہوا آنحضرتؐ نے صرف استغفار کا حکم فرمایا ہے اور استغفار کے علاوہ اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو آپؐ اسکو ضرور بیان فرماتے۔

(۳) فی حدیث حکمرۃ وامرہ ان لا یقرربہا حتی یتکفر۔ (ابن ماجہ ترمذی) یہاں ابھی تعد کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: عود قبل التکفیر بلا شک مستقل جنایت ہے لیکن وجوب کفارہ ہر جنایت میں نہیں ہوتا ہے بلکہ شارع علیہ اسلام سے ثابت ہونے پر موقوف ہے، آیت سے وجوب کفارہ علی الظہار ثابت ہے لیکن عود قبل التکفیر کے بارے میں کفارہ ثابت نہیں (اعلاء السنن ص ۱۱۲، کتاب اللقہ علی مذاہب الاربعۃ ص ۴۹، بذل ص ۸۴، کوکب ص ۲۵)

بَابُ اللَّعَانِ

س، سرکاری پبلشنگ ۸۰ بخاری

وفاق المدارس ۱۴۱۰ ہجری، بخاری،

لعان کے معنی لغو و شرعی لعان، ملا عنۃ بم ایک دوسرے پر لعنت اور غضب الہی کی بدو کا کرنا۔

۱) ائمہ ثلاثہ سے نزدیک لعان چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ موکد ہو۔ (۲) حنفیہ الکی اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ موکد ہو اس اختلاف کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک لعان کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہو، مثلاً آزاد مسلمان، عاقل بالغ وغیرہ، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ ہے جو یمن کا اہل ہو۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | قَوْلُهُمَا: وَالَّذِينَ يُؤْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ

فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِالْصَّادِقِينَ ه (النور آیت ۶)..... یہاں اربع شہادات باللہ میں لفظ باللہ یمنین کے اندر محکم بھیجے اور لفظ شہادات محمول یمنین ہے کیونکہ اگر کسی نے اشد کہا تو یہ یمنین ہوگی پس محمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا (۲) لعن میں اپنے فعل پر قسم ہوتی ہے اور اپنے فعل پر اپنی شہادت نہیں ہو سکتی۔

دلائل حنفیہ | وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ اس میں لعان کرنے والوں کو

شہداء قرار دے گئے کیونکہ شہداء سے انفسہم کا استشارہ ہے، استشارہ میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا ہم جنس ہو (۲) شہادۃ احدم میں لعان پر شہادت کا اطلاق ہے، پھر اربع شہادات باللہ فرما کے یہ تصریح کر دی ہے کہ کن لعان شہادت ہے جو موکد بالیمن ہو اب یہ شہادت زوج کی جانب سے مقرون بہ لعنت اور اس کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی اور زوجہ کی جانب سے مقرون بالغضب اور اس کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوگی۔ (۳) عن عمرو بن شعيب: ان النبي ﷺ قال اربع من النساء

لا ملاءنة بينهن النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت المسلم والمجوسية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ۲۸۸) اس میں انحضرت نے اشتراط اہلیت شہادت کی تصریح فرمائی ہے (۴) لعن میں لفظ شہادت حاکم کے سامنے ہونا ضروری ہے اور یہ بات قسم میں ضروری نہیں۔

جواب: شہادت اپنے فعل پر بھی درست ہوتی ہے جب بدگمانی کا موقع نہ ہو جیسے حدیث مرفوعہ میں ہے، اَشْهَدُ اَنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ۔

هُورَةُ اللَّعْنِ

قاضی اور حاکم حسب ذیل الفاظ شوہر اور بیوی سے کہلاوے، شوہر کو بیگنا
 کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اس میں سچ بولنے
 والوں میں سے ہوں، چار دفعہ اس طرح شوہر کے پھر پانچویں بار کہے اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو
 اور ان سب دفعات میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے، پھر عورت چار دفعہ گواہی دے کہ میرے
 اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں اس نے جو تہمت مجھ پر لگائی ہے اس تہمت میں وہ جھوٹا ہے اور پانچویں
 مرتبہ کہے اگر اس تہمت لگائی ہے میں یہ سچا ہوں تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔

اخرس پر لعن انہیں | ابو حنیفہ کے نزدیک اخرس (گوگنگا) پر لعن نہیں جاری ہو سکتا،
 کیونکہ لعن میں اشد گواہی دیتا ہوں ایسے الفاظ پایا جانا ضروری ہے اور اخرس سے ایسے الفاظ متحقق
 نہیں ہو سکتے پس لعن ابھی متحقق نہ ہوگا۔

لعن کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا | فی حدیث سہل بن سعدؓ ایقتلہ
 فقتلنا ام کیف یفعل؟ اگر کوئی شخص کسی غیر کو بیوی سے منہ کالا کرتا پاوے اور وہ لعن کا
 راستہ اختیار کر کے بجائے قتل کا مجبب ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ | امام اعظمؒ اور جمہور ائمہ فرماتے ہیں قاتل سے قصاص صرف اس صورت میں
 ساقط کیا جائے گا جب کہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے یا مقتول مرنے سے پہلے خود اس امر کا اعتراف کر چکا ہو
 کہ وہ اس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا ہاں اگر اس پر صرف دو گواہ لائے کہ قتل کا سبب یہی تھا تو جمہور
 فرماتے ہیں قصاص لیا جائے گا۔ (۲) احمدؒ اور اسنحیؒ کے نزدیک دو گواہ پیش کرنے کی صورت
 میں قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۳) ابن القاسمؒ اور ابن الحبیثؒ مالکی شراط جمہور پر مزید شرط لگا
 ہیں کہ زانی شادی شدہ ہو ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

دلیل آمد وغیرہ | حدیث سعدؓ: عن المغيرة قال قال سعد بن عبادۃ لو رأیت رجلاً
 مع امرأتی لضربتہ بالسيف غیر مسفح فبلغ ذالک رسول اللہ ﷺ قال: اتعجبون
 من غیرۃ سعد واللہ لآثاماً غیر منہ واللہ اغیر منی ومن اجل غیرۃ اللہ حرم اللہ
 الفواحش ما ظہر منہا وما بطن الخ یعنی آپؐ نے صحابہؓ سے فرمایا کیا تمہیں سعدؓ کی اس
 غیر معمولی غیرت مندی پر تعجب ہے؟ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جملہ اس بات پر دلیل ہے کہ زانی پر
 تلوار چلانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم راضی تھے۔

دلیل جہور | عن علی رضی اللہ عنہ کہ قال فی مثله : " ان لم یأت بأربعة شہداء

فلیوط بریمتہ موطار مالک) یعنی اس قصاص لیا جا۔

الجواب : | حدیث سعد یہاں منحصر ہے اور سلم بن الجہد کی حدیث قول جہور پر دلالت

کرتی ہے و فیہ ان النبی ﷺ قال فی مبداء الامر کفی بالسیف شامداً

ثم قال : لا ! انی اخاف ان یتتابع فی ذلک السکوان والغیران ، ویظہر

منہ ان رسول اللہ ﷺ اید سعداً فی مبداء الامر ثم قال لا افتی بذلک ، لانی

لوا فتیت بذلک تتابع الناس فی القتل واعتذروا بانہم راوا المقتول

علی فاحشۃ (تحکمة فتح الملہم ۲۵۶)۔

نفس لعان سے عدم وقوع فرقت | ہے حدیث سہل بن سعد قال : کذبت علیہا

یارسول اللہ ان امسکتہا فاطمہا ثلاثاً ثم : لعان سے فراغت کے بعد عیمر بن شوہر نے کہا کہ اگر

میں اب اسکو بیوی بنا کر رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی پیمت لگائی ہے (یہ ایک مستقل کلام ہے)

اس کے بعد انہوں نے اس عورت کو تین بار طلاق دی (یہ کلام کلام ہے)

مذہب | ① مالک احمد ، (نے روایت) اور زفر کے نزدیک زوجین کے لعان کے بعد

فرقت واقع ہو جائے گی قصاص قاضی اور طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہوگی ۔ ② شوافع اور امام حنفی

مالکی کے نزدیک شوہر کے لعان سے فارغ ہوتے ہی تفریق ہو جائے گی ، ③ احناف ، احمد

(نے روایت) زفر کی کے نزدیک لعان کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی بلکہ لعان کے بعد قاضی زوجین کے

درمیان تفریق کر دے گا اور اگر شوہر لعان کر نیلے بعد عورت لعان سے پہلوتی کرے تو ان کی

راے یہ ہے کہ جب تک کہ وہ زنا کا اقرار یا لعان کرنے پر راضی نہ ہو اس کو جیل خانہ میں محبوس رکھا جائیگا

دلائل مالک وغیرہ | عن علی بن عمر بن عبد اللہ بن مسعود المتلاعنان لا یجتمعان ابداً (ابن ابی شیبہ)

لعان کرنے والے زوجین کا کبھی اجتماع نہیں ہو سکتا اجتماع کی نفی کو ہی تفریق کہتے ہیں لہذا مطلب یہ ہو کہ نفس

لعان سے تفریق ہو جاتی ہے ۔ ② عن ابن عمر ان النبی ﷺ قال للمتلاعنین

حسابکم علی اللہ احد کما کاذب لا سبیل لک علیہا (مشکوۃ ۲۸۶)

یعنی آپ نے مرد سے فرمایا کہ اب اس عورت کے بارے میں تمہارے لئے کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ

نمبر ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی ہے ، علامہ طیبی فرماتے ہیں یہ نفس لعان سے تفریق ہو جانے پر دال ہے۔

دلیل شوافع | وہ فرماتے ہیں شوہر کے پانچ مرتبہ زنا کی قسم کھانے کے بعد زوجین میں بقاء نکاح کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ یہ طلاق سے بھی زیادہ سخت چیز ہے لہذا عورت کے لعان کا انتظار بے فائدہ ہے۔
دلائل احناف وغیرہ (۱) زیر بحث حدیث: وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نفس لعان سے فرقت

واقع ہو جاتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کے قول پر نیکر فرماتے جب نیکر نہیں فرمایا تو ثابت ہوا کہ نفس لعان کی وجہ سے فرقت نہیں ہوتی ہے اور ہدایہ ص ۱۸۲ میں اس طرح ہے قال النبی ﷺ علیہ السلام: "امسکھا" یعنی آنحضرت نے بعد لعان فرمایا نکاح میں باقی رکھو، عویض نے فرمایا کذبت علیہا ان امسکنتھا، اگر نفس لعان سے فرقت ہوگئی تو یہ قول من قبیل الاستحالة ہوگا کیونکہ نبی علیہ السلام سے کسی کو نکاح باطل کی اباحت پر برقرار رکھنا کس طرح تصور کیا جاسکتا ہے؟ اور ایک روایت میں ہے: فطلقھا فانفذہ رسول اللہ ﷺ (ابوداؤد) یہ تو صریح دلیل ہے۔

(۲) فی حدیث ابن عمرؓ ثم فرقت بینہما (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۸) اگر نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی تو مزید تفریق کی ضرورت نہ تھی اس صراحت ثابت ہوتا ہے کہ لعان کے بعد حکم حاکم سے تفریق ہوگی، شوافع نے اس کی کچھ تاویل کی ہے لیکن ابو بکر جصاص نے اس کے رد میں لکھا ہے بانہ صرف للكلام عن حقیقۃ من غیر حاجۃ (احکام القرآن ص ۳۶۹) اور صاحب بکلمتے لکھا ہے، "روایات کثیرہ للاحناف کلمتا تصریح بالتفریق بعد اللعان ولم یجد لشافعی حدیثاً یلہی لہذا الصراحت علی وقوع الفرقة بلعان الزوج وحده" ولذا لکث قال الجصاص قول الشافعی فی ایقاع الفرقة بلعان الزوج خارج عن اقوال سائر الفقہاء ویس لہ فیہ سلف۔

جواب | مالکؒ وغیرہ کی پہلی حدیث موقوف ہے لہذا صحیحین کی حدیث مرفوع کے مقابلے میں دلیل نہیں بن سکتی دلیل دوم بھی اپنے مسلک پر واضح نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ قول بعد تفریق فرمایا ہو اور لا سبیل لک علیہا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تمہارے لئے کوئی راہ نہیں ہے یعنی طلب رد مہر کی کوئی گنجائش نہیں اس پر درج ذیل روایت قرینہ ہے۔ انہ قال ان کنت صادا فانہو لہا جما استحللت من فرجھا وان کنت کاذباً فلا سبیل لک علیہا، اس کے معنی یہ ہیں لا تسلیط لک علیہا فلا تصدق انت و انتھما من غیر بیئۃ، اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ احادیث مذکورہ سے ثابت ہوا کہ لعان کے بعد بھی قبل تفریق القاضی فرقت واقع نہ ہوگی، اب شوافع کا کہنا کہ لعان زوج

کے بعد بقاء نکاح کی گنجائش نہیں رہتی یہ کس طرح صحیح ہو ؟

امراۃ ملائمہ کا مہر | قولہ علیہ السلام : فہو بما استحلّت من فوجہا : یعنی اگر تم اس عورت کے (زنا کے) بارے میں کچھ کہاتے تو وہ مال اس چیز کا بدلہ ہو گیا کہ تم نے اس کی شرکاء کو حلال کیا ہے لہذا اگر اس عورت سے وطی کی ہو تو بلا جماع مہر واپس نہیں لے سکتا البتہ عدم وطی کی صورت میں اختلاف ہے۔

مذاہب | ۱) ابو الزناد، حکم و اوجاد کہتے ہیں اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔

۲) زہری، مالک، اخی روایت کے نزدیک کچھ نہیں ملے گا۔ ۳) جمہور فرماتے ہیں نصف مہر ملے گا، جس طرح دوسری مطلقات قبل ادخول کو نصف مہر ملتا ہے (یعنی ص ۳۲۰ - فتح الباری ص ۴۴۹، احکام القرآن ص ۳۶۶، ہدایہ ص ۴۱۸، علل ابن مسعود ص ۱۱۵، بحکمہ ص ۲۳۱، فتح القدر ص ۲۵۲ - حاشیہ کنز الدقائق ص ۱۴۳) پہلا ملائمہ اسلام میں کون تھا |

وفی روایت عن ابن عباسؓ وانزل علیہ : وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ اَزْوَاجَهُمْ - یہ دونوں صریح ہے کہ آیت لعن اللہ لہلہ بن امیہؓ کے بارے میں نازل ہوئی لیکن سہل ابن سعد کی حدیث میں عویمر غملائیؓ کے متعلق نازل ہونے کا تذکرہ ہے۔

وجوہ التطبيق | ۱) ابن حجرؒ اور نوویؒ نے تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ پہلا واقعہ ہلال بن امیہؓ کا تھا اور آیات لعان کا نزول اسی واقعہ کے بارے میں ہے اس کے بعد عویمرؓ کو ایسا واقعہ پیش آگیا اور انہوں نے آنحضرتؐ سے عرض کیا : اُن کو ہلال بن امیہؓ کا معاملہ معلوم نہ ہوا ہوگا) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ تمہارے معاملہ کا فیصلہ یہ ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ہلال بن امیہؓ کے واقعہ میں تو حدیث کے الفاظ یہ ہیں " فنزل جبرئیلؑ "، اور عویمرؓ کے واقعہ میں " قد انزل اللہ فیذہ " جس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واقعہ جیسے ایک واقعہ میں اس کا حکم نازل فرما دیا ہے۔

۲) یا کہا جائے کہ اولاً سوال کرنے والا ہلال بن امیہؓ تھا بعد میں عویمر غملائیؓ نے سوال کیا تھا، ان دونوں کے سوال کرنے کے بعد حکم لعن نازل ہوا۔

۳) یہ آیت دومرتبہ نازل ہوئی۔ ۴) بعض نے کہا روایت ابن عباسؓ راجح ہے،

یعنی ص ۲۸۹، معارف ص ۳۲۴، مظہری وغیری -

فراش قوی، فراش متوسط اور فراش ضعیف کے احکام |

الولد للفراش وللعاهر الحجر (بخاری ص ۳۸۳، مسلم ص ۲۸۱) فراش کہے بیوی اور مملوک سے تعبیر کی جاتی ہے عند الاحناف مضاف بمزوف ہے، "اسی صاحب فراش" اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوہریرہ کی روایت میں اسکی تصریح ہے (بخاری باب الفرائض) یعنی صاحب فراش چاہے عورت کا خاوند ہو یا آٹا یا ایسا شخص ہو جس نے بیوی کے شبہ میں کسی عورت سے دہلی کر لی تھی اس کے بعد عورت نے کسی سے زنا کیا تھا ان تینوں صورتوں میں اس بچہ کا نسب اور میراث زانی سے قائم نہیں ہوتی بلکہ وہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے "اور زانی کے لئے پتھر ہے" اس میں دو تفسیر ہے "پتھر" سے سنگسار کرنا مراد ہے اگر وہ محض ہو تو ایک سو کوڑا لگانا مراد ہے بشرطیکہ زنا کا مکمل ثبوت پایا جائے۔

(۲) محرم کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی زانی کو ولد الزنا کا نسب اور میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ ابن حجر فرماتے ہیں تفسیر ثانی زیادہ مناسب ہے کیونکہ زید ابن ارقم کی روایت "وہنے فم العاھر الحجر" اس کا مؤید ہے، احناف کے نزدیک سے فراش کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) قوی (۲) متوسط (۳) ضعیف - (۱) فراش قوی منکوحہ ہے (۲) فراش متوسط أم ولد ہے (۳) فراش ضعیف مملوک ہے۔ فراش قوی میں نسب بغیر دعویٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اور انتہا نسب بغیر لعان نہیں ہوتا ہے، فراش متوسط میں بھی یہی بات ہوتی ہے لیکن انتہا نسب بغیر لعان فقط انکار سے ہو جاتا ہے، فراش ضعیف میں بغیر دعویٰ نسب ثابت نہیں ہوتا بلکہ نفی ولد سے انتہا ہو جاتا ہے لیکن مولیٰ پر دیانہ دعویٰ نسب ضروری ہے اگر اس کا ہونا معلوم ہو۔ (فیض الباری ص ۱۸۹، بحکم ص ۲۱۲) فراش قوی میں انکار ولد سے وجوب لعان | اگر فراش قوی کی صورت میں شوہر نے

اپنی بیوی سے ولد کی نفی کی ہو تو اس کے اعتبار ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ...

هذاھب | (۱) عامر شعبی اور محمد بن ذب کے نزدیک اگر شوہر اپنی بیوی کے ولد کی نفی

کے لئے ہو تو اس سے انتہا نہیں ہوگی اور لعن بھی جائز نہ ہوگا (۲) جہوکر کے نزدیک اس صورت میں لعان جاری ہوگا اور اس سے نسب منتفی ہوگا۔

دلیل فریق اول | الولد للفراش وللعاهر الحجر - بچہ صاحب فراش کی طرف

منسوب ہونا اس حدیث سے ثابت ہوا لہذا اثبات نسب کیلئے یہ فراش ہی کافی ہے لعان وغیرہ کے ذریعہ بہرہ کی نفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دلائل جمہور | حدیث ابن عمرؓ الخی الولد بالمرأة (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۸۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں لعان کے بعد بچہ کے نسب کی نسبت اس شخص سے ہٹا دی۔

(۲) نے قصۃ عیمر الجعفی فی فکان بعدینسب الی امہ " حضورؐ نے فرمایا اگر ایسی اور ایسی شکل کا ہو تو شریک بن سماء کا ہے آپؐ نے بطریق وحی جو فرمایا تھا بعینہ ولسا پیدا ہونے کے بعد وہ بچہ اپنی ماں کی طرف منسوب کیا گیا۔ (۳) شوہر ولد امرأۃ کی نفی کرنے سے بیوی پر تہمت لگانا پایا گیا، لہذا شوہر برلعان کا واجب ہونا ضروری ہے جو آیۃ طالعہ سے ثابت ہو چکا۔

جوابات | فریق اول کی حدیث سے مراد ولد کے رنگ کو اپنے رنگ کے مفار دیچکھ محض اس بنا پر اپنے ولد ہونے کی نفی کرنا جائز نہیں جیسا کہ اس کی پہلی حدیث اعرابی اس پر دال ہے "قال فلعلیٰ هذا عرق فرعه ولم یرخص لہ فی الاحتساب عنہ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف رنگ کے تغائر جیسے معمولی اور ضعیف علامتوں کی بنا پر اپنے بچہ کا انکار کرنے کو جائز نہیں رکھا۔

(۴) زمانہ جاہلیت میں جو دستور تھا کہ زانی کے دعویٰ پر حرامی بچہ کے نسب اسی زانی سے ثابت ہوتا تھا اس حدیث سے اس کا رد کر رہا ہے، یہ مقصد نہیں کہ ثبوت نسب کیلئے فراش ہی کافی ہے بلکہ مضبوط دلائل سے اگر زنا کا ثبوت ہو تو نفی نسب ولد اور لعان ضرور ہوگا۔

نفی ولد کیلئے چند شرائط | ہاں بچہ کے نسب کی نفی کیلئے عند الاخاف چند شرطیں ہیں :-

- (۱) تفریق حاکم (۲) قرب ولادت، یعنی خاوند نے بچہ کی نفی بوقت ولادت یا اس کے ایک دو روز بعد کی ہو (ابویوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک مدت نفاس تک نفی کرنا صحیح ہے) (۳) نفی سے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار نہ کیا ہو نہ مراۃ نہ دلائل۔ (۴) بوقت تفریق بچہ زندہ ہو اگر بعد الموت نفی کی تو نسب منقطع نہ ہوگا (۵) تفریق کے بعد عورت اس کی حمل سے دوسرا بچہ نہ جنے (۶) کسی وجہ سے ثبوت نسب کا شرعاً حکم نہ کیا گیا ہو وغیرہ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۱۱، فتح الباقی ج ۲ ص ۲۱۱، بدایہ منہج ج ۲ ص ۲۱۱، معدن الحقائق ج ۲ ص ۲۵۵)

تعذر وطنی کے باوجود فراش قومی سے ثبوت نسب | مثلاً اگر کسی کا نکاح منعقد ہوا ہو شوہر

مشرق میں اور بیوی مغرب میں تھی اور دونوں کے درمیان ممکن وطنی کا ثبوت بھی نہ پایا جائے ایسی حالت میں اگر نکاح کے چہ ماہ بعد عورت سے بچہ پیدا ہوا اور شوہر انکار نہ کرے تو اس وقت شوہر کے ساتھ بچہ کو الحاق کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے :-

هذا سبب | (۱) جمہور کے نزدیک الحاق نہیں کیا جائے گا (۲) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک الحاق کیا جائے گا۔

دلیل جمہور کہتے ہیں نسب اسوقت ثابت ہوتا ہے جب وطی کا امکان ہو، صورت مذکورہ میں دونوں کا مابین اجتماع کا امکان نہ تھا تو کیسے نسب ثابت ہوگا ؟

دلائل امام اعظم (۱) حدیث الباب ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب فراش سے ثبوت نسب کیلئے قیام فراش کافی ہے، تمکن وطی عادیہ شرط نہیں۔

(۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ زوجین کے درمیان امکان اجتماع کی تحقیق کرنا قاضی کا فریضہ نہیں مخالفت بین الزوجین یہ ایک سری چیز ہے جس پر مخصوص اہل بیت بھی مطلع نہیں ہو سکتا یہ اسلاف سے بھی منقول ہے : قالہ السرخسی ان ثبوت

النسب حقیقۃً کونہ مخلوقاً من مائہ و ذالک خفی لا طریق الی معرفتہ و کذا لک حقیقۃً الوطنی تکنون سرّاً علی غیری الواطئین و لکن التمكن منه (شریحاً) سبب ظاہر و لانہا اجادت بہ علی فراشہا فی حال یصلح ان یكون منسوباً الیہ فیثبت النسب منہ کما اتیم السفہ مقام حقیقۃً المشتقۃ فی اثبات الرخصۃ۔

(۳) نیز جب شوہر کو یہ یقین ہو کہ بچہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو اس پر دیانۃ لعان واجب ہے، لیکن جب شوہر اس کا انکار نہ کرے اور لعان سے باز رہے تو وہ گنہگار تو ہوگا لیکن نسب ثابت ہو جائے گا اور جب تک قاضی کے سامنے وہ مسئلہ پیش نہ ہو قاضی کو اس میں مداخلت کا حق نہیں ہو سکتا ہے شوہر کسی مصلحت یا کسی بڑے فتنہ سے بچنے کیلئے خاموش رہے، شریعت جب کوئی عام قانون بیان کرتی ہے تو اس میں بہت سی حکمتیں ملحوظ ہوتی ہیں پس ممکن ہے کہ یہاں شریعت نے اھون البلیتین اختیار کرنے کی حکمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس معاملہ کو شوہر پر موقوف رکھا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خفیہ طور پر یا کرامتہ زوجین جمع ہو گئے ہوں اور کسی کو یہ حال معلوم نہ ہو،

المحاصل جمہور کے نزدیک انتفاء نسب لا انتفاء شرط الامکان ہے اور خفیہ کے نزدیک ثبوت نسب لا انتفاء لعان ہے۔

امام نوویؒ نے امام اعظمؒ پر اعتراض کیا، اس کا جواب تکملہ فتح الملہم میں اور دوسری شروحات میں ملاحظہ ہو (مرقاۃ ۳۱۴، معارف مدنیہ ۱۳۵، شرح نووی ۲۱۴)

شریعت میں قیادہ کاعدم اعتبار حدیث عائشہؓ عنہ ان ہذہ الاحادیث بعضہا من بعض (متفق علیہ) مجتہز المدبحی نے کہا یہ پر جو دو آدمیوں کے ہیں وہ آپس میں باپ بیٹے ہیں، یہ شخص

عرب کے ایک مشہور قیاض شناس ہے۔

تحقیق قیافہ | القیافۃ اعتبار الشبہ بالحقاق النسبہ بعض نے کہا یہ ایک علم ہے جس کے ذریعہ انکار و کوائف سے بھلا بُرا پہچان لیتے ہیں : قول قائف شرع میں معتبر ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے

مذہب | ۱) شافعی، مالکی، احمدی، اوزاعی اور عطار کے نزدیک قیاض شناس کا قول معتبر ہے،

عمر، ابن عباسؓ، اور انسؓ سے بھی یہ منقول ہے،

۲) ابو حنیفہؒ، صاحبینؒ، ثوریؒ، ابی حنہ وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

دلیل فریق اول | زیر بحث حدیث ہے، کیونکہ جب اس قائف نے علم قیاض کی رو سے یہ فیصلہ کیا کہ

پیر جن دونوں آدمیوں (زید بن حارثہ، اسامہؓ) کے ہیں ان دونوں کو آپس میں باپ بیٹا ہونا چاہیے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بہت خوش ہوئے معلوم ہوا اثبات نسب میں قیاض شناس کا قول معتبر ہے،

دلائل فریق ثانی | ۲) فی حدیث ابن ہریرۃ رضی اللہ عنہما ان ابراہیم بن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ان امرأتی

دللت غلاماً اسود دانی ان ذکرته... قال عرق نزعہا قال ففعل ہذا عرق

نزعہ ولم یرخص لہ فی الاتقفاء (متفق علیہ)

ایک دیہاتی نے بچہ کو اس کا ہم رنگ نہ ہونے کی بنا پر انکار کرنا چاہا آنحضرتؐ نے اسے پوچھا

کہ تیرے اونٹوں میں خاک تری رنگ کے اونٹ کہاں سے آگئے جبکہ ان کے ماں باپ خاک تری

رنگ کے نہیں ہیں ؟ دیہاتی نے عرض کیا ”کوئی رگ ہوگی جس نے انہیں کھینچ لیا“ یہ قیاض حجت نہ ہونے پر

دال ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ مشابہت کبھی اصول بعیدہ سے بھی ہوتی ہے لہذا نزع عرق کا شبہ

قیاض اور مشابہت کے لغو ہونے میں علت منصوصہ ہے۔

۲) حدیث ولید بن زعمہ، وہاں تو عقبہ کے ساتھ بچہ کی مشابہت پائی گئی ہے اس کے باوجود

اس سے نسب میں الحاق نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے مشابہت وغیرہ کا اعتبار نہیں۔

۳) عن علیؓ انہ اتاہ رجلان دقعا امرأة فظہر واحد ففقال الولد بینكما دھوی للباقی منكما (عبد المواق) وفي رواية الطحاوی یوثقكما وتوثاقہ دھوی للباقی منكما (علاء الدین)

جواب | احناف کہتے ہیں اسامہؓ کا نسب زیدؓ کے ساتھ پہلے سے ثابت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اسامہؓ

کو زیدؓ کی طرف منسوب نہیں کرتا ہاں اہل جاہلیت اس پر شبہ کرتے تھے اور وہ قیاض کے معتقد تھے

لہذا ان کے زعم کے مطابق ان پر رد ہو رہا تھا اس لئے حضورؐ خوش ہوئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اثبات نسب میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ وھذا كما ان الهلال يثبت بالروية او الشهادۃ
فلو حكم الحاكم لثبوت الهلال على قواعد الشرع ثم وافقه قول احد الفلكيين فانه يستدبره
الحاكم المسلم لان قوله حجة في الدين بل لانه يكف الاثبات سنة ويقطع الاحكام (تكملة منہاج)

انوار محمود ص ۵۲۰، بذل مستطیل وغیرہ

وہوینظرالیہ کی تشریح فی حدیث ابو ہریرۃ وہوینظرالیہ (۱) ہو کا مخرج

بچ یعنی در آنجا کہ باپ کی طرف سے کھینچا جائے گا یہ پھر اپنی بیوی کو بھی نظر لگائے کہ یہ بیوی نہیں۔ (۲) ہو کا مخرج
پھر ہے کہ بچ باپ کی طرف شفقت طلب کرنے کیلئے دیکھ رہا ہو باپ کو پھر بھی ترس نہ آئے اور کہہ دے کہ
میرا بچ نہیں ہے، حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ نہ عورت کیلئے زیبا ہے کہ بدکاری کر کے بچ کی نسبت اپنے شوہر
کی طرف کرے اور نہ مرد کیلئے مناسب ہے کہ وہ دیدہ دانستہ اپنے بچ کا انکار کر کے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت
لگائے یہ دونوں فعل حرام اور ناجائز ہیں

لا تردید لامس کی توضیحات فی حدیث ابن عباسؓ..... فقال ان لی امرأۃ لا تردید لامس

... فامسکھا اذا - اشکال :- عورت کی زنا کاری اور بدشعاری معلوم ہو جانے کے باوجود
آپ نے اس کو روکے رکھنے کا حکم کیسے فرمایا؟

جواب اس اشکال کے پیش نظر ابن جوزیؒ نے اس حدیث کو بالکل موضوع ہی کہہ دیا ہے،
امانسانیؒ نے فرمایا ”ھذا الحدیث لیس بمتناہت“ لیکن حدیث کو موضوع اور

ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں اس لئے محدثین نے اس کی مختلف توضیحات کی ہیں :-

① احمدؒ، اسمعیؒ، ابن جوزیؒ، اور محمد بن ناصرؒ نے بتایا کہ یہ اس کے بعد وجود و سخا سے کنا یہ ہے یعنی
اس سے جو مانگے دیدیئے اور گھر لٹا دیتی ہے (۲) یا مرادیہ ہے کہ وہ بیوقوف ہے گھر کے مال

اسباب اگر کوئی لے جانا چاہے تو قہر منع نہیں کرتی ہے اور فرمایا - یہ دو توجیہ دو وجہ سے زیادہ
مناسب ہے، (الف) اگر اس کا ارادہ اس کو زانیہ بتانا مراد ہے تو یہ تہمت ہے لہذا آنحضرت ﷺ

اس پر برقرار نہ رکھتے (ب) اور استقبال میں امساک حکم نہ دیتے - (۳) حافظ شمس الدین
ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ”لا تردید لامس“ سے مراد فعل زنا نہیں کیونکہ اس وقت قائل قاذف

ہے گا بلکہ مرادیہ ہے کہ وہ چھوٹے والے کے ہاتھ سے لذت محسوس کرتی ہے (۴) ابن کثیرؒ
لکھتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر بیوی کے حالات اور قرآن سے متاثر لیا تھا کہ اگر اس سے کوئی شخص

بدفعی کا ارادہ کرے تو یہ اسکو نہ روکے گی یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہو چکا تھا۔

(۵) غزالی، نووی، ابن الاعرابی اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں جو بھی شخص اس سے بدکاری کا ارادہ کرتا ہے اس کو وہ انکار نہیں کرتی اس بنا پر شیخ رافعیؒ نے ”فامسکھا“ کی توجیہ کی ہے کہ اسکی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کی لذت سے روک تھا رکھے، راقم اسطور کہتا ہے آخری توجیہ قوی ہے کیونکہ یہ متبادر ہے، پس حدیث سے معلوم ہوتا ہے بدکاری بیوی کو طلاق دینا اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا حکم پہلا دیا ہے اور نگہبانی کا حکم بعد میں دیا ہے ہاں اگر کسی وجہ سے طلاق دینا آسان نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ اسکو طلاق نہ دے بشرطیکہ وہ اسکو بدکاری سے روکے اور اگر وہ اسکو بدکاری سے نہ روک سکا تو اسوقت بھی طلاق دینا واجب نہیں کیونکہ خوف ہے کہ بے صبری کی وجہ سے شوہر بھی فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے، ...

دفع شرح السنۃ فیہ دلیل علی جواز نکاح الفاجرة وان کان الاختیار غیر ذلک وهو قول اصقواہل العلم (در مختار کتاب الکراہیۃ، التعلیق ص ۸۱، مرقاۃ ص ۳۲۲، مظاہر ص ۲۹، فلاح مہبود وغیرہ)

بَابُ الْعِدَّةِ

عدت شمار اور گنتی کو کہتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ”متی تكون القیامة“ آپؐ نے فرمایا ”اذا

تکاملت العدتان“ یعنی جب اہل بہشت اور اہل دوزخ کا شمار پورا ہو جائے گا۔

اصطلاح میں عدت اس توقف کو کہا جاتا ہے جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخل بہا ہو گئی یا اس کے ساتھ خلعت میجر پائی گئی یا شوہر مر چکا ہو، اگر وہ عورت نابالغ ہو تو یہ حکم اس کے ولی کیلئے ہے کہ وہ اس مدت تک اس کا نکاح وغیرہ نہ کرے۔

معدتات کے اعتبار پر چھ عورت کی چار قسمیں (۱) ذوات البیض کی عدت تین حیض۔

(۲) غیر ذوات البیض کی عدت تین ماہ (۳) حاملہ عورت کی عدت وضع حمل (۴) متوفی عنہا

زوجه پاک کی عدت چار ماہ دس دن۔

اقسام معدتات مع احکام | زیر معدتات کی پانچ قسمیں ہیں معتمدہ بالطلاق الرجعیۃ خواہ حاملہ ہو یا

غیر حاملہ، معتمدہ بالطلاق البتوتہ الحاملہ، ان تینوں کو بالا جماع اختتام مدت تک سکونت کیلئے مکان بھی لگا اور خرچ کیلئے نفقہ بھی۔ معتمدہ بالوفات کو بالا جماع نفقہ اور سکونت نہیں ملے گا کیونکہ اسکو میراث ملے گی۔ معتمدہ

بالطلاق البتوتہ غیر حاملہ مطلقہ بانہ ہو یا مطلقہ مغفلہ اس کے متعلق مختلف فیہ اقوال ہیں جو ابھی آرہے ہیں۔

من: اتحاد ۱۴۰۷ء مشکوٰۃ، اذفاق ۱۴۰۷ء
ترجمہ شریف، ۱۴۰۸ء، مجاری ۱۴۱۱ء طحطاوی۔

معدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفقہ و سکنی کے بار میں اختلاف

في حديث أبي سلة رضي الله عنه ثلاث نفقة

مذاهب ① امام احمد، اسحق، حسن بصری، عروبن دینار، طاووس، عطاء، ابی رباح، عکرمہ

شعبي، اور اہل نواہر کے نزدیک معدہ بالطلاق المبتوتہ غیر حاملہ کو نفقہ و سکنی نہیں ملے گا۔ ② مالک، شافعی، اوزاعی، لیث، ابن ہبہ، اور ابو عبیدہ کے نزدیک اس عورت کو سکنی ملے گا، لیکن نفقہ نہیں ملے گا۔

③ امام ابو حنیفہ، صاحبین، حماد، شریح، نخعی، ثوری، ابن شبرمہ، حسن بن صالح، عثمان البتی،

اور ابن ابی لیل (فی روایۃ) کے نزدیک نفقہ و سکنی دونوں ملے گا، یہ عمرہ اور عبداللہ بن مسعود کا قول بھی ہے۔

دلائل احمد، اسحق وغیرہما ① حدیث الباب، جو فاطمہ بنت قیس کے متعلق عدم وجوب نفقہ و

سکنی میں مرتب ہے اس سے بھی زیادہ واضح روایت یہ ہے ② انہا قالت (فاطمہ بنت قیس) لم یجعل

لی سکنی ولا نفقة وامرانی ان اعتد فی بیت ابن ام مکتوم (مسلم ۴۸۴/۱)

دلائل مالک، شافعی وغیرہما ① قولہا قلی: اَسْكُنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ

من وجدکم (الطلاق آیت ۲) ② لا تخرجوهن من بیوتھن ولا یخرجن پہلی آیت

میں مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کے مکان دینے کا حکم ہے دوسری آیت میں مکانات سے نہ نکالنے

اور خود نہ نکلنے کا حکم ہے لہذا مطلقہ مبتوتہ کیلئے حق سکنی ثابت ہوا۔ ③ اور عدم وجوب نفقہ کے

بارے میں حدیث الباب ہے۔ ④ قرآن حکیم کی آیت: وَان كُنَّ اُولَئِکَ حَیْلًا فَانْفِقُوْا

عَلَيْهِنَّ (الطلاق آیت ۶) میں وجوب نفقہ کیلئے حامل ہونے کی شرط لگائی گئی

ہے اس کے منہم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ نہیں ورنہ اولات حمل کی قید لغو ہو جائیگی

دلائل احناف وغیرہم آیات و نصوص ① وَالْمُطَلَّاتُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلٰی الْمُتَّقِیْنَ

{البقرہ آیت ۲۳۳} یہاں کلمہ مطلقات عام ہے جو اپنے عموں کے اعتبار سے تمام مطلقات (رجعیہ مبتوتہ)

سب کو شامل ہے، نیز لفظ متاع کا اطلاق نفقہ و سکنی دونوں پر ہے جس طرح معدہ بالوفا کے متعلق متاعاً

الے احوال فیہ خراج (البقرہ آیت ۲۳۴) میں لفظ متاع بالاتفاق نفقہ و سکنی دونوں کو شامل ہے گو وہ آیت

میراث سے منسوخ ہو گئی اور یہ حکم معدہ بالوفا کے ساتھ مخصوص ہے ایسا وہم نہ کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ

نے شاید **وَالْمُطَلَّاتُ مَتَاعًا** کو اس کے بعد لایا ہے۔ (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْحَقِّ) ② وَ عَلٰی الْمَوْلٰدِۃِ رِزْقُھُنَّ وَ کَسُوْتُھنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ آیت ۲۳۳) ...

یہ بھی مبتوتہ اور رجوعی دونوں کو شامل ہے (۲) ”اسکونھن من حیث سکنتھ“ میں ابن مسعود کی قرأت یہ ہے: ”اسکونھن من حیث سکنتھ وانفقوا علیہن من وحدکم“ ایک قرأت دوسری قرأت کیلئے مفسر ہوئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرأت مشہورہ جسمیں لفظ انفقوا مذکور نہیں ہمیں بھی یہ لفظ محذوف ہے۔ (۳) وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَیْھُنَّ (۱۱۳) یہ بدیہی بات ہے کہ مطلقاً کو نفقہ اور سکنی نہ دینا یقیناً ضرر ہے علامہ قرطبی نے فرمایا ہے کہ نفقہ دنیا کا بلا فلاح ہے اس لئے مفسرین لکھتے ہیں لَا تُضَارُّوهُنَّ اِیْ فِی النِّفْقَةِ وَالسَّكْنِ =

احادیث نبویہ (۱) قال عمرؓ لا تترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ

بقول امرأة لا تدروا لعلها حفظت او نسيت لها السكنى والنفقة (مسلم ۴۱۵)
لهذه الرواية متابعات خمة كلهم ذكر الكتاب والسنة جميعاً —

(۲) عن جابر عن النبي ﷺ قال: المطلقات ثلثا لها السكنى والنفقة وقد حقت العلامة العثماني في اعلاء السنن ۱۱۱ ان رجاله ثقاة على اختلاف بعضهم وكلهم رجال مسلم الا شيخ الدارقطني وشيخه —

(۳) عن عمرؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول للمطلقات ثلثا النفقة والسكنى (۱۱۱)

(۴) اثر عائشةؓ، عن عائشة قالت ما لفاطمة الا تسقى الله تعنى في قولها لا سكنى ولا نفقة، وفي رواية مسلم قالت ما لفاطمة خير ان تذكر هذا يعني قولها لا سكنى ولا نفقة

اجماع صحابة حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کے سامنے فاطمہ بنت قیس کی روایت پر رد اور نکیر فرمایا ہے کسی صحابہ نے قول عمرؓ کی تردید نہیں کی تو گویا مبتوتہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ و سکنی ملنے پر صحابہ کرام کا اجماع پایا گیا ہے۔

(۲) عمرؓ کا ہیضہ متکلم مع الغیر (المترج) سے اپنے فتویٰ کو بیان فرمایا بھی اجماع صحابہ کی طرح مشیر

(۳) اور حضرت عائشہؓ کا یہ فرمان کہ کیا ہوا فاطمہ خدا سے نہیں ڈرتی ایسی بات خلاف اجماع کے متعلق ہی ہو سکتی ہے۔

کیا اس (۱) اختتام عدت تک مطلقہ بابت حق زوج اور حق ولد میں مجبوس ہوا کرتی ہے

اور اس کو انساب کی کوئی صورت نہیں ہوتی لہذا نفقہ اور سکنی شوہر سے وجوباً ملنا چاہئے ورنہ وہ اقتصادی بد حالی اور خانگی مشکلات کا شکار بن جائے گی۔

جوابات حدیث الباب ۱ | حدیث فاطمہ بنت قیس پر حضرت عمرؓ اور عائشہؓ سے قابل
رجوع کلمات ابھی مذکور ہوئے اس طرح زید بن ثابتؓ، اسامہ اور جابرؓ سے بھی اس پر تنقیدات منقول ہیں، لہذا یہ
حدیث مطعون اور ناقابل استدلال ہے۔

۲) فاطمہ بنت قیسؓ کا شرعاً ان کو نفقہ اور سکنی سے محروم کیا گیا۔

۳) سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں: انما نقلت فاطمة لطلول لسانها على احمائها (شرعاً نہ مشکوٰۃ)

”یعنی سکنی نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ تیز زبان تھیں ان سے گھر والے تنگ آ گئے تھے۔۔۔“
اس کی تائید میں دوسرے متفقین فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے درج ذیل آیت پر عمل کرتے ہوئے کالہ سیے
”ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة“ (طلاق آیت ۱) ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فاحشہ مبینہ کے
معنی زبان درازی میں (الخروج عبدالرزاق) اور ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت اس طرح ہے۔
(الا ان يفحشن) اس لفظ کے ظاہری معنی فحش کلام اور بدزبانی کے ہیں۔

۴) عن عائشة رثاقت ان فاطمة كانت في مكان وحش خفيف على حاجتها الخ (بخاری)
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل مکان کی وجہ شہر سے دوری اور خوف تھا۔

۵) قوله ليس لاي نفقة سے مراد ایسا نفقہ جو فاطمہ کا مطالبہ تھا یعنی عہہ اور مزید نفقہ یہاں
مطلق نفقہ کی نفی نہیں تھا۔

۶) بعض نے فرمایا کہ نفقہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ فاطمہ کے شوہر طلاق دینے کے بعد چلے گئے تھے اور
بالاتفاق قضا علی الغائب جائز نہیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ کیلئے غائب شوہر پر
نہ ہی اعطایا نفقہ ضروری ہے اور نہ ممکن۔۔

۷) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے شوہر شہید ہو گئے
تھے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا نفقة ولا سکنی۔۔۔۔

۸) ان خبرها طئي لا تقوم به حجة خلاف كتاب الله والسنن المشهورة....
جوابات دلائل فریق دوم | انہوں نے سکنی کے متعلق جو دو آیتیں لائیں وہ احاف کے موافق

ہیں، لیکن تیسری آیت ”وان كن اولات حمل“ ان کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا گیا کہ ان کے
نزدیک حجت ہے لیکن احاف کے نزدیک تو وہ حجت نہیں۔

۲) اگر حجت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی نصوص صریح اور احادیث صحیحہ کے مقابلے میں وہ مرجوح اور
مفضول ہے۔

(۳) علامہ حصصیؒ اور علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں ”اولات حمل“ کا ذکر تخصیص اور قید احترازی کے طور پر نہیں بلکہ حاملہ عورت کی عدت غالباً طویل ہوتی ہے تو خطرہ تھا کہ کہیں شوہر اعطاء نفقہ سے شاید انکار کر دے اس لئے ارشاد ہوا: انفقوا علیہن یعنی حاملہ عورت کیلئے نفقہ دینا واجب ہے، جب حاملہ کیلئے نفقہ دینا ضروری ہو تو غیر حاملہ کیلئے بطریق اولیٰ نفقہ دینا ضروری ہوگا، یہ آیت اثبات نفقہ میں ہے نہ کہ انکار نفقہ میں (روح المعانی ۱۲۹/۲۸)

نیز حاملہ کیلئے نفقہ کا واجب ہونا جمل کی وجہ سے نہیں بلکہ شوہر کے گھر میں محبوس رہنے کی وجہ سے ہے، جو علت حاملہ میں ہے وہی علت مبتوتہ میں بھی ہے، لہذا اس کے لئے بھی نفقہ واجب ہونا چاہیے (مکملہ فہم المہم ۲/۱، عینی ۳۰۶، قرطبی ۱۶۸، عرفی ۱۸۵، فتح الباری ۴/۸، ہدایہ ۲۳/۲) معتمدہ رجعیہ اور مبتوتہ مکان سے نکلنے کا عدم جواز

تجدد نخلھا = مذ اھب :- ① شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، اور لیث رحمہ اللہ کے نزدیک معتمدہ رجعیہ اور مبتوتہ کے لئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز ہے جس میں وہ وقت کے وقت تھیں۔ ② ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اس مکان سے اگر زبردستی اسے نکال دیا جائے یا خود مکان کے گر پڑنے کا خطرہ یا دیگر حوائج پیش آئے تو جائز ہے۔

دلیل شافعیؒ وغیرہ | حدیث الباب، قال طلقت خالتي ثلاثا فاردت ان تجدد نخلھا فجذرھا رجل ان تخرج قالت النبیؐ فقال بل تجدی غلظ فانہ عسی ان تصدق او تفعلی معروفاً۔ (مسلم) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے نکلنے کی اجازت دی۔

دلیل ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ | ① قوله: ولا تخرجوهن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یتن بفاحشة مبینة، فاحشة مبینة،، کی تفسیر ابن عمرؓ، سعدیؓ، ابن سائبؓ اور نفعیؓ وغیرہ سے نفس خرج منقول ہے۔ انا اعظم اسکو اختیار فرمایا ہے، آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے شوہروں کے گھروں سے نہ نکلیں مگر یہ کہ وہ بے حیائی ہی پہنچاؤں اور نکل بھاگیں یہ نہی قطعی خروج مطلقات کے عدم جواز کے بارے میں صریح ہے ہاں معتمدہ بالوفاء کے متعلق ایسا نص صریح موجود نہیں ہے اس لئے معتمدہ بالوفاء ون بھر اور رات کے کچھ حصہ نکل سکتی ہے نیز اس کا نفقہ ورثہ پر نہیں ہوتا لہذا اطلب معاش کیلئے گھر سے نکلنے کی ضرورت ہے اور مطلقہ عورتوں کا نفقہ شوہر کے مال میں واجب ہے لہذا اس کے لئے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں ابن مسعودؓ، شعبیؓ اور حسن بصریؓ وغیرہ سے مروی ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا ہے

سواقامت حد کیلئے نکالی جاسکتی ہے، ابو یوسفؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

جوابات ① شاید اپنی عدت کے نفقہ پر شوہر سے خلع کی تھی اس نے نکلنے کی ضرورت ہوئی۔

② امکان ہے کہ احکام عدت نازل ہونے کے آگے اس کو خروج کی اجازت دی گئی ہو جس کی تائید پر درج ذیل حدیث ہے عن اسماء بنت عمیسؓ قالت لما اصیب جعفر امر فی رسول اللہ ﷺ تسکنی ثلاثاً ثم اصنعی ما شئت (طہادی ص ۳۳۲) انسؓ معلوم ہوتا ہے موت پر سوگ منانا بھی ابتدائی زمانے میں فقط تین دن تھا پھر یہ منسوخ ہو گیا۔

③ راوی حدیث جابرؓ کا فتویٰ اس کا خلاف ہے : عن ابی الزبیر قال سألت جابرًا اعتقد المطلقة والمتوفی عنہا زوجھا ام تخرجان ؟ فقال جابر لا فقلت انتربصان حیث ارادتا؟ فقال جابر لا (طہادی ص ۳۶۶) قال الطہاوی فہذا جابر بن عبد اللہؓ قد روی عن النبی ﷺ فی اذنیہ لخالتم فی الخرج فی جد ادخلھا فی عدتھا ثم قد قال ہو بخلاف ذلک فہذا دلیل علی ثبوت نسخ ذلک عندہ - واللہ اعلم -

④ نیز حدیث کا آخری جملہ "عنی ان تصدق او تفعل علی معروفًا" کو خروج کی علت قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر حاجت نہیں نکل سکتی ہے لہذا ضرورت کی بنا پر نکلی تھی۔ (حاشیہ نو)

⑤ عینی ص ۳۰۸، معارف ص ۲۸۸، تکملہ ص ۳۱۵، ہدایہ ص ۳۲۸، بذل ص ۱۱۶

مقتدہ بالوفاتہ کے سوگ منانے کا حکم | فی حدیث ام سلتہؓ و قد اشتکت عنہا فانکحھا فقال رسول اللہ ﷺ لا۔ سوگ منانے کو عربی میں احدا اور حداد کہا جاتا ہے یہ مشتق ہے حد منہ

سے قال النووی لانہا تنزع الزینۃ والطیب واما الاحداد فی الشرع فہو ترک الطیب والزینۃ۔ قال صاحب المہدایۃ الاحداد فی الشرع ان ترک الطیب والزینۃ والکل والذہن المطیب و غیر المطیب الامن عذر (ہدایہ ص ۳۲۴)۔

مقتدہ بالوفاتہ کا سوگ منانا بالاجماع واجب ہے لیکن اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

مذہب ① شافعیؒ کے نزدیک زوجہ صغیرہ ہو یا کبیرہ مسلمہ ہو یا ذمیہ یا منحول بہا ہو یا نہو، سب پر سوگ منانا واجب ② اخاف ابو ثورؒ، مالکؒ اور کوفیین کے نزدیک کافرہ، کتایہ اور صغیرہ پر سوگ منانا واجب نہیں۔

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے یہ تو مطلق ہے، یہاں مومنہ وغیرہ کی قید نہیں۔

دلیل احناف | عن ام حبیبہ رضی و زینب بنت جحش عن رسول اللہ ﷺ قال لا یحل لامرأة

تومن بالله والیوم الآخر ان تعد علی میت فوق ثلث لیل الا علی زوج اربعة اشهر وعشرًا۔
(متفق علیہ) ہذا الحدیث حجة لهم فانه اوجب الاحداد علی المرأة دون الصغیرة
وعلی المومة دون الکافرة، وان هذا الحدیث مشتمل علی جزئین الاول حرمة الاحداد
علی غیر الزوج فوق ثلثة ايام، والثانی ايجاب الاحداد علی الزوج والخطاب
فی کلا الامرين من الحومة والایجاب انما دق للمرأة المومة، فاما الصغیرة
والذمیة فقد سک الحدیث عن خطابهما، فترجعنا الی اصلهما، وهو عدم الحرمة
وعدم الايجاب، فان الاصل فی الاشیاء الاباحة، ولا سیما لغير المکلفین (تکریر ۲۲)

معتدة مبتوتة کا حکم احداد | صاحب بحر الرائق حنفی لکھتے ہیں کہ سات عورتوں پر سوگ نہیں
کافرہ، صغیرہ، مجنونة، معتدة العتق، معتدة النکاح الفاسد، معتدة الرجعی، معتدة الموطوءہ یا شبه
ہاں احناف، ابوہریرہ، اور حکم، فرماتے ہیں معتدة مبتوتة مختلفہ مطلقہ ثلثہ اور مطلقہ بائنہ پر سوگ
منانا واجب ہے (۲) مالک، شافعی، لیث، وغیرہ کے نزدیک اُن پر سوگ منانا واجب نہیں۔
دلیل مالک و شافعی | سوگ منانا ایسے شوہر کے فوت ہونے پر ہوتا ہے جس نے موت تک
اپنی زوجہ کے معاہدہ کو پورا کیا ہو، جس شوہر نے زوجہ کو بائنہ کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے
اس کے فوت ہونے پر بصورت احدا و اظہار افسوس کی ضرورت نہیں۔

دلیل احناف | ① ان النبی ﷺ نهی المعتدة ان تختضب بالحناء قالوا لئن

طیب (بیہقی) اس حدیث سے معلوم ہوا مطلقاً معتدة پر سوگ منانا واجب ہے یہ معتدة وفات کیساتھ
خاص نہیں ② عن ابراهیم الحنفی قال المطلقة والمختلعة والمتوفی عنہا زوجها
والملاعة لا یختضبن ولا یتطیببن ولا یلبسن ثوباً مصبوغاً ولا یمخرجن من بيوتهن
(طحاوی) قال صاحب العناية ابراهیم ادرک عصر الصحابة وزاجهم
فی الفتوی فیقول زفق لیدة (عنا ۲۹۳)

یہ فتوی متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ خاص نہ ہونے پر بالکل واضح دلیل ہے۔

جواب | امام مالک اور شافعی نے جو فرمایا کہ مبتوتہ کے لئے اظہار تا سبغ
کی ضرورت نہیں یہ کس طرح صحیح ہو؟ حالانکہ وقوع بینونت حتی عورت کو شوہر کی موت سے بھی زیادہ

قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم تو وقت کے بعد عدت گزرنے تک باقی رہتا ہے، بخلاف بیہوشی کے، اور بیہوشی گھبراہٹ کی چیز ہے۔ نیز نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تأسف کرنا دونوں میں مشترک ہے لہذا سوگ منانا دونوں پر واجب ہونا چاہیے۔

مقتدہ بالوفاة کا سرمہ لگانے کا مسئلہ

مذہب ① احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک سرمہ لگانا بالکل جائز نہیں، خواہ آنکھیں دکھنے کی وجہ سے اسکو سرمہ لگانے کی ضرورت ہو اور خواہ وہ محض زینت یا عادت کی بنا پر لگانا چاہتی ہو۔ ② شافعیؒ کے نزدیک ضرورت رات میں لگائے اور دن میں پونچھ ڈالے۔ ③ احنافؒ، مالکؒ (فی اصح الروایۃ) اور سالمؒ و سلیمانؒ کے نزدیک مجبوری کی حالت میں رات میں لگانا کافی نہ ہو تو دن میں بھی لگانا جائز ہے۔

دلیل احمدؒ | حدیث الباب، عورت نے دو یا تین بار پونچھنے کے بعد آنحضرتؐ جواب دیتے رہے کہ "نہیں۔" **دلائل شافعیؒ** | ① عن ام سلمةؓ باللیل واللیل دامسحیہ بالنہار (موطاء مالکؒ) — ② عن ام سلمةؓ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ حین توفی ابوسلمةؓ وقد جعلت علی صبراً فقال ما هذا یا ام سلمةؓ قلت انما هو صبرٌ لیس فیہ طیبٌ، فقال انه یشب الوجه فلا تجعلیہ الا باللیل وتنزعیہ بالنہار (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ) اس طرح اور بھی حدیث ہے، یہ احناف اور مالکؒ کی بھی دلائل میں، ہاں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ رات میں استعمال کرنے سے زینت اور بناؤ سنگار کا بھی قصد پایا جانا بہت بعید اسی بنا پر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں اجازت دی اور دن میں پونچھ ڈالنے کا حکم فرمایا اور "الفرولت پیچ المحظورات" کی اصل کی رو سے دواء استعمال کرنا رات اور دن دونوں میں تساوی طور پر جائز ہونا چاہیے، نیز انہوں نے کہا دن میں ممانعت کے حکم کو نہی تشریحی پر حمل کیا جائے، امام مالکؒ فرماتے ہیں، " فان دین اللہ یشیر "۔

الجواب | اما ذہبیہ علیہ السلام عن الامام کمالہ فی حدیث الباب فیحتمل ان تكون الضرورة

لم یحقق عنده ما اما خلفه مرضها اولاً انه كان يحصل لها البرء بغير الكحل — **ترجمہ بالبعثۃ** کی تشریح | زمانہ جاہلیت میں ایک غلط رسم یہ بھی تھی کہ بیوہ ہونے کے بعد عورت ایک تنگ کوٹھری میں بدترین لباس میں رہتی تھی ایک سال گزرنے کے بعد اس کے پاس

کوئی جانور لایا جاتا تھا وہ اس سے اپنی شرمگاہ لگارتی تھی بعد ازاں اسکو منگنی دیدی جاتی وہ اسکو بیکھکتی پرتی
 باہر نکلتی تھی تب اس کی عدت ختم ہوتی تھی جس جانور سے وہ جلد ملتی تھی اکثر وہ مرجاتا تھا، اسلام نے تمام
 رسوم باطلہ کی طرح اس کو بھی ختم کر دیا (موطائک، حاشیہ نووی ص ۲۸۱، مرقاۃ ص ۳۳، ہایہ ص ۲۲۲، سنن ص ۱۲)
 معتدہ بالوفاتہ شوہر ہی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں | نے حدیث

زینب بنت کعب قتال (لغریۃ) امکتی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ و فی روایۃ یعنف
 لا تخرجی حتی تنقضی عدتک (ترمذی، ابوداؤد وغیرہما)

مذاہب | ۱ شافعی (فی روایۃ) علوی، ابن عباس اور عاصیہ کے نزدیک

شوہر ہی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں بلکہ وہ جہاں چاہے عدت میں بیٹھ جائے۔

۲ ابو حنیفہ، مالک، شافعی (فی روایۃ) عمر، عثمان، ابن مسعود اور ابن عمر کے نزدیک

شوہر ہی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے۔

دلیل فریق اول زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "امکتی فی

بیتک" کا یہ حکم استعجال طور پر تھا اس لئے مکان سے منتقل ہونے کی اجازت مفہوم ہوتی ہے۔

دلیل فریق ثانی حدیث الباب سے دو باتیں معلوم ہوئیں ۱) اپنی ضرورت پوری کرنے کیلئے

نکلنا جائز ہے کیونکہ فریضہ بنت مالک فتویٰ لینے کیلئے نکلی تھی مگر آنحضرت نے اس پر نیکر نہیں فرمائی۔

۲ متوفی عنہا زوجہا پر شوہر کے مکان میں عدت گزارنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت نے پہلے تو فریضہ کو

مکان منتقل کرنے کی اجازت دے دی پھر "امکتی فی بیتک" (تم اپنے گھر میں عدت بیٹھو)

کے ذریعہ منسوخ کر دیا۔ قال ملا علی القاری رحمہ اللہ فیہ دلیل علی جواز نسخ الحكم قبل الفعل (مرقاۃ ص ۳۳۶)

بَابُ الْاِسْتِبْرَاءِ

استبراء بم برارت طلب کرنا، شریعت میں استبراء کے معنی لونڈی کے دم کی حمل سے صفائی طلب کرنا،

یعنی اگر کسی شخص کے ملک میں کوئی لونڈی بذریعہ ہبہ یا وراثت یا وصیت آئی ہو تو اس کیلئے اس لونڈی سے

جماع، دوائی جماع، لمس، قبلہ وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کرے، اگر وہ لونڈی حائضہ ہو تو حیض کے

ذریعہ اگر وہ حائضہ نہیں تو مہینے کی ذریعہ اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کی ذریعہ استبراء واجب ہے۔

باکرہ لونڈی کیلئے وجوب استبراء | ہے حدیث ابوسعید الخدری قال علیکم فی سبایا واطلاس

لا توطأ حامل حتی تضع ولا یمنی ذات حمل حتی تحيض حیضة (احمد ، ابوداؤد) -

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کیلئے نئی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے

مذاہب | ① ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ

ہی کیوں نہ ہو ، - ② ابن شریح کے نزدیک باکرہ لونڈی کیلئے استبراء واجب نہیں ہے - -

دلیل جمہور | زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی

لونڈیوں کے بارے میں جو حکم دیا تھا وہ عام ہے اس میں باکرہ کا کوئی استثناء نہیں ۔

دلیل ابن شریح | ہے حدیث ابن عمر ؓ عَتَقْتُ فَلْتًا تَبْرَأُ رَحْمَهَا بِحَيْضَةٍ وَلَا تَبْرَأُ

الْعِذْرَاءُ (رَزِیْن ، مشکوٰۃ منجیۃ) :

آنحضرتؐ نے فرمایا باکرہ کو پاک کرنے کی ضرورت نہیں ہے ، جمہور کہتا ہے ہماری حدیث مرفوعہ ہے لہذا یہ

قابل ترجیح ہے -

حَدَّثَ امٌ وَلَدٌ | جس ام ولد کا مولیٰ مر جائے یا اسکو آزاد کر دے تو اس کی عدت کی مدت میں اختلاف ہے -

مذاہب | مالک ، شافعی ، احمد ، اور محمدؐ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے ، یہ قول ابن عمرؓ

اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے - (۲) ابو حنیفہؒ ، ثوریؒ اور نخعیؒ کے نزدیک اس ام ولد کی عدت تین حیض

ہیں ، یہ قول عمرؓ ، علیؓ ، اور ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے -

رُكِّلَ مَالِكٌ وَشَافِعِيٌّ | ملک یمن زائل ہونے کے وجہ سے ام ولد پر عدت واجب کی گئی ہے پس یہ

استبراء کے مشابہ ہو گئی اور استبراء کیلئے ایک حیض کافی ہوتا ہے لہذا ام ولد کیلئے بھی ایک حیض کافی ہوگا -

دلیل ابو حنیفہؒ وغیرہ | ام ولد کی عدت زوال فراش کی وجہ سے واجب ہوتی ہے ، لہذا یہ -

مشابہ ہو گئی اور جولو زوال کاہل عدت تین حیض ہوتی ہیں اس لئے یہاں بھی تین حیض ہو گئی -

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی | مولیٰ کی موت یا عتق کی وجہ سے ام ولد میں دو چیز متحقق ہوتی ہیں ایک زوال ملک

یمن دوم زوال فراش ، فریق اول نے زوال ملک یمن کے اعتبار کر کے جوئے ایک حیض کہا ، فریق ثانی نے

زوال فراش کے اعتبار کر کے عدت نکاح کی طرح تین حیض قرار دیا کیونکہ عدت میں احتیاط زیادہ مناسب ہے

لہذا یہ راجح ہونا چاہیے - -

بَابُ النِّفْقِ وَحَقِّ الْمَمْلُوكِ

نفقات، نفقہ کی جمع ہے، یہ اس چیز کا نام ہے جو آدمی اپنے اہل و عیال پر خرچ کرے شریعت میں اس معین خرچ کو کہتے ہیں جس پر بقا رشتہ موقوف ہو اس لئے اس کا غالب استعمال طعام، لباس، اور سکنی پر ہوتا ہے اور معلوم رہے کہ وجوب نفقہ کے اسباب تین ہیں۔ (۱) زوجیت۔ (۲) قرابت (۳) ملکیت،

اب اولاً زوجہ کے نفقہ کا بیان ہو رہا ہے۔
زوجہ کو نفقہ دینے میں کسی حالت کا اعتبار ہوگا اسمیں اختلاف ہے |

خَذِيَ مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ (متفق علیہ) بالاتفاق بیوی مسلمہ ہونا کا ضرہ، صغیرہ ہو یا کبیرہ، غنیہ ہو یا فقیر، موطوہ ہو یا غیر موطوہ شوہر پر اس کا نفقہ دینا واجب ہے یہ قرآن وحدیث و اجماع سے ثابت ہے لیکن اختلاف اسمیں ہے کہ نفقہ وغیرہ دینے میں کس کی حالت کا اعتبار ہوگا۔
مَذَاهِبُ | (۱) امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، کرخیؒ، (من الاحناف) وغیرہم کہتے ہیں فقط شوہر کے حال کا لحاظ کر کے نفقہ دیا جائے۔ (معارف القرآن ص ۲۹۸)

(۲) امام ابوحنیفہؒ (نے روایت) اور خصافؒ وغیرہ کہتے ہیں میاں بیوی دونوں کے حال کا لحاظ کیا جائے، اگر دونوں غنیہ ہو تو نفقہ سارا اور اگر دونوں تاوا رہو تو نفقہ اعمار واجب ہوگا۔

دلیل فریق اول | اَقُولُ تَعَالَى: لِيُسْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيُسْفِقْ وَمَا آتَاهُ اللَّهُ (طلاق) اَللّٰهُ تَعَالٰی نے دونوں حالتوں (وسعت اور تنگی) میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا ہے لہذا نفقہ میں بیوی کی حالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر کی حالت کے مطابق نفقہ دینا واجب ہوگا۔

دلیل فریق ثانی | زیر بحث حدیث ہے، آپؐ نے فرمایا اپنا اور اپنی اولاد کی ضروریات کے بقدر شوہر کے مال میں سے لے لے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے عورت کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔
ترجیح مذہب فریق ثانی | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نفقہ تو بطور کفایت واجب ہوتا ہے اور جو عورت فقیر ہو اس کو مالدار عورتوں کی کفایت درکار نہیں لہذا زیادتی کے کچھ معنی نہیں، نیز آیت میں حال زوج کا اعتبار کرنے کا حکم ہے یہ تو فریق ثانی بھی مانتا ہے لیکن دونوں قسم کی دلائل پر عمل کرتے ہوئے دونوں کی حالت اعتبار کرنے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اولاد اور والدین وغیرہ کے احکام نفقہ | فی حدیث جابرؓ فلیبداً بنفسہ واهل

بیتہ (مسلم) اس حدیث میں مال و دولت پہلے اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کا حکم ہوا

یہ واضح دلیل ہے اس بات پر کہ حق نفس مقدم ہے غیر پر اور یہ بیوی اور اولاد صغار کا نفقہ واجب ہونے پر بھی دال ہے اور اس پر اجماع ہے کہ اولاد صغار کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر۔

دلیل | قوله تعالى وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ (بقولہ ۲۳۳) یعنی ان عورتوں کا رزق مولود پر واجب ہے اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ قرآن حکیم نے ماؤں کیلئے لفظ وَالْوَالِدَاتِ استعمال کیا ہے مگر باپ کیلئے مختصر لفظ وَالِد تیسوڑ کر "المولود له" اختیار فرمایا ہے والد کی جگہ مولود کے اختیار کرنے میں ایک خاص راز ہے چونکہ بچہ کا نفقہ باپ کے لئے ڈالایا گیا ہے، حالانکہ وہ ماں اور باپ کی متاع مشترک ہے، تو ممکن تھا کہ باپ کو یہ حکم کچھ بھاری معلوم ہو اس لئے بجائے "والد" کے "مولود" (وہ شخص جس کا بچہ ہے) کا لفظ اختیار کیا، اس میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ بچے کی تولید میں ماں اور باپ دونوں کی شرکت ضرور ہے مگر بچہ باپ ہی کا کہلاتا ہے، نسب باپ ہی سے چلتا ہے، اور جب بچہ اس کا ہو تو ذمہ داری خرچ کی کئی بھاری نہ معلوم ہونی چاہیے۔ لہذا باپ پر ہی ان کا نفقہ واجب (معارف القرآن ص ۵۸۶)

اس طرح والد اور اجداد و جدات اگر محتاج ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری اولاد پر ہے بشرطیکہ اولاد مالی طور پر اس حیثیت و درجہ کی ہو کہ اس کو صدقہ و زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہو۔

دلیل | قوله تعالى: اِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ اَنْ تَشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا (صاحبہما فی الدنیا معروفاً لقمان آیت نمبر ۱۵) یہ آیت دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال کے طرز پر رہنے اور ان کے ساتھ بے ادبی کرنے کی وعید پر نص صریح ہے حالانکہ یہ آیت کافر والدین کے حق میں نازل ہوئی، اور "معروف" (اعتدال کا رہنا) یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الہی میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ بھوکے مرجائیں اور اجداد و جدات بھی باپوں اور ماؤں میں سے ہیں لہذا ان کے اخراجات کی ذمہ داری بھی اولاد پر ہے۔

اس طرح آقا پر اپنے غلام اور باندی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے۔

دلیل | فی حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ فلیطعمہ مما یأکل ولیلبسه مما یلبس الخ (متفق علیہ بخزائن) ۲۹۰
یعنی آقا پر اس کے مملوک کے حق میں اسی حیثیت و مقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف غلام اور رواج و دستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے اور کپڑے کے برابر ہو یا اس سے کم و زیادہ ہو۔

نیز ذی رحم محرم محتاج اور نابالغ ہونے کی صورت میں ہر مالدار شخص پر ان کا نفقہ واجب ہے ۔

(ہایہ ۲۴۵، مظاہر ۱۶۲)

ذو رحم محرم مملوکین کے درمیان تفریق کرنے کے متعلق اختلاف

بے حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ فرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا (ترمذی)

اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقاً ہے ورنہ ہر چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو یا باپ دادا وغیرہ جو ان کے درمیان تفریق کرانے سے ممانعت ہے، اگر وہ نابالغ ہوں تو تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہ (آبراہیم) اور سیرین بنی ہاشم تفریق ثابت ہے جو آپس میں نہیں تھیں۔ (ترمذی، حاکم وغیرہ)

حدیث مذکورہ اس طرح درج ذیل حدیث عن علی رضی اللہ عنہ قَالَ وَهَبَ لِي غُلَامَيْنِ اخَوَيْنِ فَبَعَثَ أَحَدَهُمَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَا عَلِيُّ مَا فَعَلَ غُلَامُكَ فَاخْبِرْنِي فَقَالَ رَدَدْتُهُ فِي رَوَايَةِ أُذْرِكُ، أُذْرِكُ - وَفِي رَوَايَةِ أُخْرَى أُرْدُدُ، أُرْدُدُ سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ غلام اور اس کے نسبی قربت دار کے درمیان بطریق بیع یا بطریق ہبہ تفریق جائز نہیں، مگر گیارہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ① اعتاق ② توابع اعتاق ③ اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو ④ جبکہ غلام کا مالک کافر ہو ⑤ جب مالک متعدد ہوں ⑥ جب نابالغ کے کئی قربت دار ہوں ⑦ جب نابالغ کا قربت دار کسی غیر مستحق تکلیف ⑧ غلام کو غلام کی جنایت میں دینا ⑨ غلام کو مدیون غلام کے دین میں فروخت کرنا ⑩ مال غیر کے اتلاف میں غلام کو فروخت کرنا۔ ⑪ عیب کے سبب سے واپس کرنا،

صاحب بحر نے بارہویں صورت یہ زائد کی ہے کہ نابالغ قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو۔ (معدن الکھائن ۴۳)

یہ بات معلوم رہے کہ تفریق کا فعل اگرچہ بالا جماع مکروہ ہے لیکن بیع کے جواز اور عدم جواز

میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ ابو حنیفہ، محمد اور شافعی (فے روایت) کے نزدیک یہ عقد بیع جائز

ہے۔ ② ابو یوسف اور شافعی (فے صحیح الروایات) کہتے ہیں اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قربت محرمہ ہو۔ (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ بچہ میں) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں

اعتدال جائز نہیں ہوگا اور اگر قربت محرمہ نہ ہو (مثلاً دو بھائی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع جائز ہوگی۔

دلیل فریق اول | بیع کارکن اس کے اہل سے صادر ہوا ہے محل بیع میں تو بیع کے صحیح اور منعہ ہونے میں کیا اشکال ہے؟ ہاں اگر قربت اس لئے ہے کہ صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور ترک شفقت کرنا پایا گیا ہے لیکن یہ ایک معنی مجاور ہے جو عقد کو فاسد نہیں کرتا، کا لہٰذا من البیع وقت ندارد، کجھ۔

دلیل فریق ثانی | حدیث علیؓ جو مذکور ہوا وہاں لفظ ردّہ ردّہ وغیرہما سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع کو واپس کرنا ہوگا یہ حکم بیع فاسد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔

جواب | فریق اول احادیث مذکورہ کو اگر قربت پر محمول کرتا ہے (ہدایہ ۵۱۱، شروحات ہدایہ)

بَابُ بُلُوغِ الصَّغِيرَةِ وَحَضَاتِهِ فِي الصَّغَرِ

حَضَانَةُ بچے کو گود میں لینا اور پرورش کرنا، بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اسکی ماں ہے خواہ وہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا اس کا طلاق دیدی گئی ہو اس کے بعد ثانی پھر دادی پھر حقیقی بھتی بھتی پھر اخیانی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں وغیرہ ہیں۔

حق پرورش کی مدت بقول امام خصاف سات سال ہے عادتاً سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھانے پینے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اس لئے حق پرورش ختم ہو جاتا ہے، اور لڑکی کی صورت میں ماں اور نانی اس کی پرورش کا مستحق اس وقت تک رہے گی جب تک کہ اس لڑکی کو حیض آجائے اور بقول محمدؐ جب تک قابلِ شہوت نہ ہو۔

ہر اور عورت کے بلوغ کی حد | نے حدیث ابن عمرؓ ھذا فرق ما بین المقاتلۃ والذریۃ

(منقول علیہ) یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اسے مجاہدین کی جماعت میں داخل کیا جائے اور ہندہ سال کی عمر کو نہ پہنچے اسکو نابالغ لڑکوں میں شمار کیا جائے اس سے معلوم ہوا حد بلوغ پندرہ سال کی عمر

① شافعی، احمد، ثوری، اسحاق، ابو یوسف اور محمدؐ کے نزدیک لڑکا لڑکی کے بلوغ کی حد پندرہ

سال ہوا ہو جاتا ہے ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے ۱۲

② ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل بلوغ کسی عمر کے ساتھ متعین نہیں بلکہ اس کا مدار اُن آثار پر ہے جو

بالغی کو پیش آتا ہے، مثلاً اسکو احتلام ہونے لگے، اسمیں عورت کو حاملہ کر دینے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اس طرح لڑکی کو حیض آنے لگے، احتلام ہو جائے وغیرہ ان علامات کے اعتبار سے جسوقت بھی وہ نکاح کے قابل ہو جائیں بالغ سمجھے جائیں گے خواہ عمر تیرہ، چودہ سال بھی کی ہو، البتہ اگر کسی بچے میں علامات بلوغ نمودار ہی نہ ہوں تو عمر کے اعتبار سے اسکو بالغ قرار دینے میں امام اعظمؒ سے مختلف روایات ہیں۔ (۱) لڑکے کیلئے اٹھارہ سال اور لڑکی کیلئے سترہ سال۔ (۲) لڑکا اور لڑکی دونوں کیلئے پندرہ سال، یہ قول مفتیؒ ہے، قبل اختلاف روایات بحسب اختلاف احوال (حاشیہ جلالین ص ۳۱، معارف القرآن ص ۳۰، عرف الشذی ص ۴۵۵)

بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاقائی بہن مقدم ہے یا خالہ | خ حدیث براء بن عازبؓ قال الخالة بمنزلة الام :- پہلی بیان ہو چکا کہ خالہ کی نسبت بہنیں بچہ کی پرورش میں زیادہ حقدار ہیں کیونکہ بہن اس کے باپ کی بیٹی ہے اور خالہ اس کے نانا کی بیٹی ہے لہذا بہن قربت میں اقرب ہے اور میراث میں بھی مقدم ہے، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں ہے کہ بچہ کا زیادہ حقدار علاقائی بہن کی نسبت خالہ ہے۔

۱) کیونکہ خالہ ماں سے زیادہ قریب ہے (۲) زیر بحث حدیث اسمیں حمزہؓ کی بیٹی کی پرورش کے بارے میں علیؓ، زیدؓ، اور جعفرؓ کے درمیان تنازع پیدا ہو گیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا کہ اسکو اس کی خالہ کی سپرد کیا جائے اور فرمایا ”کہ خالہ بمنزلہ ماں کے ہے“ وغیرہ روایت الخالۃ والدة مؤخرے روایت اخری الخالۃ ام، ذہب اکثر اصحاب الشافعی و ہورواۃ عن ابی حنیفہؒ الخ ان النواجات اقدم من الخالۃ والاولیٰ تقدیم الخالۃ بعد الام علی سائر الخواجات نفس الحدیث ونا برجحتی التشبیہ المذكور والا کان لغوا (نیل الاوطار ص ۳۳۲)

(۳) قولہ تعالیٰ ورفع ابویہ علی العرش (یوسف آیت ۸۰)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں بعض نے کہا ابویہ سے مراد حضرت یوسفؑ کے والد اور خالہ ہیں اس سے بھی خالہ کا احق ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ”واللہ اعلم بالصواب“ (ہدایہ ص ۲۳۶، المذایب الاربعہ ص ۵۹۳ -) بچہ کے محرم کے ساتھ والدہ کا نکاح کر لینے سے اسکے حق حضانہ کا حکم

خ حدیث عمرؓ بن شعبہؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہ ما لم تنسحی بچہ کے غیر محرم کسی شوہر کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد وہ بچہ کا حقدار نہ رہنے پر اس مندر

اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے بجز حضرت حسن کے، کیونکہ انہی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد دے عموماً خوش نہیں رہتا لہذا بچہ کو اس والدہ کی پرورش میں رکھنا بچہ کیلئے مفید ہے لیکن بچہ کا محرم کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد ہی پرورش میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق خصانت ساقط ہو جاتا ہے

دلیل: لاطلاق حدیث الباب ما لم تنکح ۱۲

امام ابو حنیفہؒ اور یادوئےؒ کے نزدیک اگر بچہ کسی محرم کے ساتھ کاج کر لے تو حق خصانت ساقط نہ ہوگی (مثلاً بچہ کے چچا کے ساتھ)۔

دلیل: ① قربت کی وجہ سے انکو بھی شفقت ہے ② عن ابد سلمة بن

عبد الرحمن انه قال جاءت امرأة الى النبي ﷺ قالت ان ابني انكحن رجلاً لا اریده

وتنكحهم ولدي فاخذمني ولدي فدعا رسول الله صلعم اباها ثم قال لها اذهبي فانكحي

هم ولدك (رواه عبد الرزاق)۔ یہاں جس چچا نے بچہ کو لگیا اس سے تزویج کا حکم دیا، نیز

چچا نے جو بچہ کو لے لیا تھا اس پر آنحضرتؐ نے کوئی نیکر نہیں فرمائی، ثابت ہوا بچے کے محرم کے ساتھ شادی

ہونے سے حق المرافة فی الولد ساقط نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث مطلق کو مقید کیا جاوے گا تا کہ تعارض نہ

رہے، گویہ حدیث مرسل ہے لیکن احناف اور اکثر علماء کے نزدیک یہ حجت ہے۔

(بذل المجہود ص ۱۶، التعلیق ص ۹۹، المذہب الاربع ص ۵۹)

تَخْيِيرُ الْوَلَدَيْنِ الْاَبَوَيْنِ كَمَا سَلَدَ

”فہ حدیث ابی ہریرہؓ خیر غلاما بین ابیہ وامہ“ جب پچاسات سال کے ہو اور والدین کے درمیان طلاق وغیرہ کے سبب سے فرقت واقع ہو تو اس میں امہ کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ، احمدؒ اور سحنیؒ کے نزدیک لڑکا اور لڑکی دونوں کو اختیار ہے

ہا ہے ماں کو اختیار کرے یا باپ کو ② امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کو خود کوئی اختیار نہیں بلکہ باپ ہی اس کا مختار ہوگا۔

دلیل شافعیؒ وغیرہ حدیث الباب ہے اس سے ثابت ہوا کہ لڑکی اور لڑکے کو ماں باپ کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔

دلیل ابو حنیفہؒ ① عن ابی بکر الصدیقؓ انه قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاطم

ولم یخیره ذلك کماروی ابن ابی شیبہ فقال لعمر خل بینہما و بین ابنہا فاخذتہ
(الداریہ نے تخریج حدیث الہدیہ ۴۳۲) وکان بحضرت من الصحابۃ ولم ینکحہ احداً۔ تو گویا کہ عدم
تختیر پر صحابہ کا اجماع پایا گیا اور اس بچہ کی عمر سات سال سے کم تھی۔

② لان الاب مأمور بالامر بالصّلوة اذ بلغ سبع سنین لقوله عليه السلام: مؤوا اولادکم
بالصلوة وهم ابناء سبع سنین و اضر بهم علیہا وهم ابناء عشر سنین (ابوداؤد)۔
فہو مختار لہ الذین یتیسر لہ فی اللہ واللعب عنده فينعدم الشفقة۔

جواب | حدیث ابنی ہر رفقہ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ آنحضرتؐ نے بچہ کیلئے دعا فرمایا تھا
کماروی رافع بن سنان انہ اسلم وابت امرأته ان تسلّم نجاباً بابت لہما صغیر لم یبلغ
فاجلس النبیؐ الاب هنا والام هنا ثم خیرہ وقال اللّٰھم اھدہ فذهب الی ابيہ
(ابوداؤد، نسائی، فتح البیہر ۳۱۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس بچہ کو اسی کے اختیار کرنے کی توفیق دی گئی جو اس کیلئے باعث
شفقت تھا دوسرے لوگوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یعنی یہ تختیر آنحضرتؐ کی خصوصیت تھی،
(بذل مج ۱۸، ہدایہ مج ۴۳۶ وغیرہ)

کتاب العتق

تحقیق عتق : عتق اور عتاق ہم قوت اور مملوکیّت سے نکلنا۔ اصطلاح شرع میں عتق اس شرعی قوت کو
کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے انسان شہادت، ولایت، اور قضا کا اہل ہو، کتاب الطلاق کے بعد عتاق کو ذکر
کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق دونوں رفع قید میں مشترک ہیں، طلاق میں قید نکاح مرتفع ہوتا
ہے اور عتاق میں قید مملوکیّت۔

اسلام پر مستشرقین کی طرف سے اعتراض | وہ کہتے ہیں اسلام ہی نے غلامی کے رواج کو ختم دیا اور مسلمانوں
ہی نے اس کو اپنی تہذیب و تمدن کا جزو قرار دیا۔

جواب | تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلامی ازمنہ قدیم کی تمام ترقی یافتہ قوموں میں پائی جاتی
تھی ہندومت کی منسکرت کی تمام مذہبی قوانین کی کتابوں میں غلامی کا ذکر موجود ہے ”ہنو“ کی
کتاب میں غلام بنانے کے سات اسباب ذکر کئے گئے ہیں فرانسیسی، روس، جرمن، اور امریکہ

الغرض یورپ کی ہر قوم میں کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی صورت میں غلامی کا رواج موجود تھا۔ رواج ایسویں صدی کے نصف تک بدلے اس کے بعد ان سب نے متفق ہو کر اس رواج کو ختم کرنے کے کوشش کی، لیکن پیغمبر اسلام محمد عربیؐ نے سب سے پہلے یہ کیا کہ غلام اور باندی بنانے کے تمام قدیم طریقوں اور رواجوں کو ختم کر کے صرف ایک صورت کو باقی رکھا، یعنی جو لوگ جنگ میں گرفتار ہو کے دارالاسلام میں آئے، یہ صورت بھی صرف اجازت پر محمول ہے نہ کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے جس کی پابندی ضروری ہو بلکہ آنحضرتؐ نے بطور جزیرہ کچھ لیکر انکو چھوڑ دینے کو مستحسن فرمایا ہے اور ان کی آزادی کیلئے جس طرح امت کو ترغیب دی اور خود ۶۳ غلاموں کو آزاد کر کے لوگوں کو اس کا کیطرف رغبت دلانی ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا میں اسلامی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے اس رواج کو ختم کرنا چاہا اور جو لوگ غلامی کی ذلت و پستی میں پڑے ہوئے تھے اسلام کی بدولت شرف انسانیت کی بلندی پر پہنچا۔ (تکلمۃ فہم ۲۶۲، اسلام میں غلامی کی حقیقت)

غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب | ہے حدیث ابی ہزیمۃ رحمۃ اللہ علیہ (متفق علیہ) ہر عضو کے ذکر کے بعد شرمگاہ کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ زنا کی جگہ ہے اور وہ اکبر الکبار ہے لہذا یہ بیان کیا گیا کہ اللہ تو جسم کے اس حصہ کو بھی نجات دیکھا، اس کے پیش نظر بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ جس غلام کو آزاد کرے وہ حصی اور مقطوع الذکر نہ ہونا مستحب ہے نیز علماء نے اس بات کو بھی مستحب قرار دیا کہ مرد، غلام آزاد کرے اور عورت باندی آزاد کرے تاکہ تمام اعضاء کا مقابلہ آباہم متحقق ہو جائے۔

قال ابن العربی بان الفرج لا یتعلق بہ ذنب الزنا وهو کبیرۃ لا تکفر الا بالتوبۃ
اجیب، یحتمل ان یشترک المراد ان العتق یرجح عند الموازنۃ بحیث یشترک یشترک مرجحاً لیسنا
(المعلق ترجیحاً وازی سبب الزنا) (تکلمۃ ۲۶۲) -

بَابُ اَعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمَشْتَرَكِ

في حدیث ابن عمرؓ والافقد عتق منہ ما عتق (متفق علیہ)
عبد مشترک کے اعتاق اور اس کی تجزی کے متعلق اختلاف (۱) شافعی اور احمدی کے نزدیک اگر کوئی توائیگر شخص اپنے غلام کا حصہ آزاد کر دے تو کل آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شرکا جہنوں

اپنے حصے آزاد نہیں کئے ان حصے کی قیمت کر کے انکو دیا جائے گا اور پورا غلام متفق کے طرف سے آزاد ہو جائیگا اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہو اسوقت جس حصے کو آزاد کیا وہ آزاد ہوگا متفق پر کوئی ضمان نہیں اور اس پر عقد کے احکام جاری ہوں گے۔

دلائل زیر بحث حدیث : اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے اگر ایک غلام کے دو مالک ہو اور ان میں سے ایک حصہ اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ متفق تو نگر ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصے کے بقدر قیمت ادا کر دے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو اس صورت میں غلام اس شخص کے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا اور دوسرے حصے کے بقدر غلام رہے گا دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس غلام سے استسعار کرایا جاسکتا۔

(۲) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہے تو شریک صرف ضمان دیگا اگر تنگ دست ہے تو غلام سے استسعار کرائے گا۔

(۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہو تو دوسرا شریک چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد کرے اور چاہے تو متفق سے اپنے حصے کی قیمت کا ضمان لے لے اور چاہے غلام سے استسعار کرے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے استسعار کرائے۔

ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو اصولوں پر مبنی ہے (۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک احقاق کی تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہو سکتی (۲) امام اعظمؒ کے نزدیک متفق کا تو نگر ہونا سعایت عہد سے مانع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مانع ہے۔

دلائل التجزی فی العتق (۱) زیر بحث حدیث میں "والا فقد عتق منه"

ما عتق "بوت تجزی میں صریح ہے۔ (۲) عن اسماعیل بن زامیہ قال کان لہم غلام یقال لہ طہمان اذ کو ان فاعتق جدہ نصفہ فجاء العبد المؤمن ناخبرہ فقال النبی صلی علیہ وسلم تعتق فی عتقک وترقیہ رقک (انرجہ) ابو داؤد (فی المراسیل، بیہقی، احمد) دوسری دلائل علامہ ابن سنیؒ میں ملاحظہ ہو۔

دلیل عدم التجزی عن ابی الملیح عن ابیہ ان رجلاً اعتق شقصاً من غلام فذکوز اللث للنبی فقال لیس للہ شریک فاجاز عتقها (ابو داؤد) مشکوٰۃ (۲۹۵)۔

جواب امام اعظمؒ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں آنحضرتؐ نے اس غلام کو بالکل آزاد

گردیے کا حکم دیا بایں طور کہ آپؐ نے اس کے مالک کو ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دے
ثبوت استسعار کے متعلق امام اعظم کی دلیل | فی حدیث ابی ہریرۃؓ "فان لم یکن
 له مالٌ استسجی العبد من غیر مشقوق علیہ" (متفق علیہ)۔ یعنی اگر اس کے پاس (اتنا)
 مال نہ ہو تو پھر غلام ان باقی حصوں کے بعد پر محنت و مزدوری یعنی استسعار پر مامور کیا جائے، معنی متعلق
 ہونے کی حالت میں ثبوت استسعار میں یہ صریح ہے اور تو نگر ہونے کی حالت میں اگرچہ استسعار کے
 بارے میں کسی روایت میں نہیں ہے لیکن اسکی نفی بھی نہیں پائی جاتی ہے فیقول ابو حنیفہؒ لما ثبت
 ان العتق یتجزی نصف العبد رقیقاً علی حالہ وقد دلت الاحادیث علی انہ لا یجوز
 ادامتہ علی هذا الرق فیختار له زالة هذا الرق کل طریق معهود فی الشرع وهو
 امان یتعتق الشریک نصیبہ واما ان یضمن المعتق قیمة حصتہ واما ان یتسجی العبد
معلوم استسعار کی متعلق دلیل صاحبین | فی حدیث ابی ہریرۃؓ من اعتق شقصاً من عبد
 اعتق کلہ ان کان له مالٌ یعنی اگر محقق مالدار ہو تو دوسرے شرکار کو ان حصوں کی قیمت دیدے اس
 معلوم ہوتا ہے کہ معنی کا تو نگر ہونا سعایت عبد سے مانع ہے۔

جواب | حدیث ابی ہریرۃؓ میں آنحضرتؐ نے بطور شرط کے تقسیم فرمائی ہے یعنی سعایت کو معنی کی
 مفہمی پر معلق کیا ہے لیکن یہ تو نگر ہونے کی حالت میں استسعار کے منافی نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو
 شرط پر معلق کیا جائے وجود شرط کے وقت اس کا موجود ہونا تو ضروری ہے لیکن عدم شرط کے وقت
 اس کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً گسنی اپنے غلام سے کہا "ان دخلت الدار فانت حرٌ"،
 پس دخول دار سے غلام آزاد ہو جائے گا لیکن عدم دخول کی صورت میں آزاد نہ ہونا ضروری نہیں ہے
 بلکہ ہو سکتا ہے مثلاً مولیٰ بغیر کسی شرط کے انت حرٌ کہ دیا، اسی طرح معنی تو نگر ہونے کے باوجود
 غلام سے سعایت ہو سکتی ہے۔ (۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸،

دلیل جمہور عن سمرۃ قال علی السکة من ملک ذارحم محرم فهو حر۔ امام اعظم، سہی، ثوری،

زہری اور شعبی کے نزدیک یہ اپنے عموم کی وجہ سے ہر ایسے غلام کو شامل رکھتا ہے جسکی حریت ابدی ہو خواہ بطریق ولادت ہو خواہ دوسرے طریقہ سے ہو سب رشتہ دار ملکیت میں آتے ہی آزاد کرنے کے بغیر آزاد ہو جائیں گے۔ یہ عمرہ اور ابن مسعود سے بھی منقول ہے، قیل الا ما ابو عیث وغیرہم عمل بکتابی الحیث فعم حکم فی جمیع الاقارم علی بن۔

شافعی اور مالک (نہ روایت) کے نزدیک یہ حریت ولادت کے ساتھ خاص ہے لہذا ان کے نزدیک آبا و اجداد امہات، جدات، وغیرہ کے مالک ہوتے ہی آزاد ہو جائیں گے لہذا بھائی بھن کے مالک ہونے سے آزاد نہیں

جواب ① حدیث الباب میں "فیعتقه" میں حرف فاعلیت کیلئے ہے یعنی جبکہ وہ اپنے

باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کر نیلے خریدے تو محض بیٹے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائیگا

② یا کہا جائے "فبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم" (البقرہ آیت ۵)۔ میں فاعل معنی کیلئے

ہے "فیعتق" میں بھی وہی معنی کیلئے ہے یعنی وہاں جس طرح توبہ سے نفس قتل مراد ہے یہاں بھی خریدنے

سے آزادی مراد ہے۔ (تکملہ فتح الملہم ص ۹۹)

جواز بیع مدبر کے متعلق اختلاف عن جابر بن عبد اللہ عن انصار دبر مملوکھا

ولم یکن لہ مال غیرہ فبلغ النبی فقال من یشترہ منی فاشترہ نعیم بن النخام بثمان

مائۃ درہم (منقول علیہ)

تحقیق مدبر یہ تدبیر سے مشتق ہے ہم موت کے بعد غلام آزاد کرنا، کسی مقصد کیلئے منصوبہ تیار کرنا۔

اصطلاح میں تدبیر کہا جاتا ہے غلام کی آزاد کو علی الاطلاق اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا، علی الاطلاق کی قید سے

تدبیر مقید نکل گئی مثلاً کہ ان مت من فی ہذا اوسفری ہذا فانما حریۃ مدبر مقید ہے۔ بالا جماع

بیع مدبر مقید جائز ہے لیکن مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔۔۔

مذہب ① شوافع، احمد، اور سہی کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع بوقت ضرورت جائز ہے،

یہ قول مجاہد، اور طاووس سے بھی مروی ہے۔ ② احناف موانک رحمہم اور جمہور علماء حجازین و شامیین

اور کوفیین کے نزدیک جائز نہیں یہ قول حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہم سے

بھی مروی ہے۔

دلیل شوافع حدیث الباب ہے۔

دلائل احناف و موالک عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المدبر لا بیع ولا

یوہب ولا یورث وھو حُرٌّ مِّنَ الثَّلَاثِ (دارقطنی) اس حدیث کے مرفوع ہونے میں گو بعض حضرات کا کلام ہے لیکن موقوف کی تعلیم میں سب متفق ہیں۔

(۲) عن ابی سعید بن الحدادی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نہی عن بیع المدبر۔

جواب (۱) ابتداء اسلام میں بیع حر بھی جائز تھی بعد کو منسوخ ہوئی لہذا مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز تھی (۲) ابو جعفر نے فرمایا محکو حضرت جابرؓ سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ مدبر غلام کی بیعت کی بیعت ہوتی تھی، لیکن اس کا اجارہ ہوا تھا نہ کر بیع رقبہ۔ (۳) حدیث جابرؓ بیان واقع حال ہے جس میں بیعت نہیں بخلاف حدیث ابن عمرؓ و ابوسعیدؓ، کیونکہ یہ دونوں حدیث قویٰ ہے (۴) حدیث جابرؓ مدبر عقیدہ پر محمول ہے (مرقاۃ ۱۳، ہدایہ ۲۶، معدن الحقائق ۲۸۲)

بیع امہت الاولاد عن جابر قال قال بعنا امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم (ابوداؤد)

مذاہب جب مولیٰ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔ (۱) داؤد ظاہریؒ اور بشیر مروزیؒ کے نزدیک ام ولد کی بیعت و تملیک جائز ہے، یہ ابو بکر صدیقؓ، عمرؓ اور علیؓ سے بھی مروی ہے (فیہ مافیہ) (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر مجتہدین کے نزدیک اس کی بیعت و تملیک جائز نہیں۔

دلیل داؤد ظاہری وغیرہ حدیث الباب ھ۔
دلائل جمہور صحابہ عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امۃ الرجل فھی معتقۃ عن دبر منہ ابعدہ (دارمی شکوۃ ۲۹۵)

(۲) عن ابن عمرؓ نہی النبی عن بیع امہات الاولاد (دارقطنی)
اجماع عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپؐ منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد کا بیچنا حرام ہے جب باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو وہ آزاد ہو جائیگی اور اس کے بعد وہ رقیقہ نہیں ہو سکتی (کنز الدقائق) جب اپنے جبر پر تمام صحابہ کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع سکون پایا گیا۔
جوابات (۱) احتمال ہے کہ آنحضرتؐ کو امہات الاولاد کی بیعت کی اطلاع نہ ہوئی۔

(۲) اور ممکن ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں اس کو فروخت کی جانے کا واقعہ اس کی اجازت تک منسوخ نہ ہونے سے پہلے ہو۔ یہ احتمال حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ کے بارے میں بھی ہے نیز یہ دور صدیقی کا واقعہ کسی خاص قصہ کے متعلق ہو

لیکن عمرؓ کو معلوم تھا کہ آنحضرتؐ نے ام ولد کو فروخت کرنے کی ممانعت فرمادی تھی لہذا انہوں نے اس روک دیا (بذل المجہود ۲۳، مرقاة ۱۹، مظاہر ۱۹، ق ۸ وغیرہ) =
مکاتب کے پورا بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے کا حکم | فی حدیث عمر بن شعیبؓ قال المکاتب عبد ما بقی علیہ من مکاتبتہ درہم (ترمذی)

مکاتب اس غلام کو کہا جاتا ہے جس کو اپنے مالک کی طرف سے یہ پردہ عجاوے کہ جب تم تنے روپیے ادا کر دو گے آزاد ہو جاؤ گے۔ **عذر اہلب** (۱) انا نفعی وغیرہ فرماتے ہیں، مکاتب اپنے بدل کتابت میں سے جو مقدار ادا کر لیا اس کے بقدر وہ آزاد ہو جائے گا اور جو مقدار ادا نہیں کرے گا اس کے بقدر غلام رہے گا۔ (۲) جمہور صحابہ و فقہاء فرماتے ہیں اگر ایک درہم یا ایک روپیہ بھی باقی رہ گیا تو مکاتب عبد شمار ہوگا۔۔۔۔۔
دلیل نفعی | عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال اذا اصاب المکاتب حدًا او میراثًا ورت بحساب ما عتق منه (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵) یعنی مکاتب جس قدر آزاد ہوا اسی مقدار کے مطابق وارث ہوگا۔

دلائل جمہور | (۱) حدیث الباب ۳۰۰ (۲) فی حدیث عمر بن شعیبؓ ان رسول اللہ ﷺ قال من کاتب عبده علی مائة اوقیة فاذاها العشرة اواف او قال عشرة دنانیر ثم عجز فهو رقیق (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵)

جوابات | امام ترمذیؒ نے فرمایا حدیث ابن عباسؓ ضعیف ہے لہذا اس کو کسی مسلک کی بنیاد نہیں بنائی جاسکتی (۲) نیز حدیث ابن عباسؓ دونوں حدیث مذکورہ کے معارض بھی ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں (حاشیہ مشکوٰۃ، مرقاة ۲، مظاہر ۲۳، ق ۲)
حضرت سفینہ رضیٰ عنہا ایک عجیب کرامت | فی حدیث سفینہؓ فقالت (۱) ام سلمہؓ

اعتقک الی سفینہ رضیٰ عنہا اصل نام مہران یا رومان یا ربیع تھا سفینہ ان کا لقب تھا، سفینہ کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی باربرداری کے کا آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لاد کر ادھر ادھر پہنچاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سفینہؓ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ وہ قافلہ بچھ گئے اور جنگ میں راستہ بھول گئے، اسوقت جھاڑیوں میں سے ایک شیران کے ساتھ آگیا انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا: ای ابو الجارث! میں سفینہ ہوں میں رسول اللہ ﷺ علیہ السلام کا آزاد کردہ غلام ہوں یہ سننے ہی میں شرم ہلانے لگا پھر ان کے آگے ہو گیا اور ان کو منزل مقصود بتا دیا گیا۔ شروط آزادی کے متعلق ذرا سا اختلاف ہے۔ ہدایہ ۱۱۵، مرقاة ۲، وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

”بَابُ الْإِيمَانِ وَالنَّذْرِ“

ایمان کے معنی فتویٰ فرمائی | ایمان یمن کی جمع ہے ہم دایں ہاتھ : کما قال اللہ تعالیٰ
لَا خُذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (الحاقة: آیت ۷۵) قوت، قسم، شرع میں صدق یا کذب
میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام و صفات) ذکر کر کے مضبوط کرنے کا نام یمن ہے۔
”وقیل توکید الشیء بذکر اسم او صفة لله تعالیٰ“

وجوہ تسمیہ | ۱) اہل عرب حلف کے وقت باہم ہاتھ مارتے تھے ۲)
دایاں ہاتھ سے جس طرح چیزوں کی حفاظت کی جاتی ہے حلف کی ذریعہ بھی محلو فبہ کی حفاظت کی جاتی
ہے، ان دونوں مناسبت سے حلف کو یمن کہا جاتا ہے ۳) نیز خدا کے نام سے قسم میں قوت
و تاکید ہو جاتی ہے اس لئے اس کو یمن کہتے ہیں۔

معنی نذر | نذر یہ نذر کی جمع ہے ہم منت ماننا، اہم راغب نے کہا : النذر ان توجب
على نفسك ما ليس بواجب لحدوث امر يقال نذرت لله نذراً وفي التنزيل
ان نذرت للرحمن صوماً (مریم آیت ۲۶) امام رازمی نے لکھا نذر وہ ہے جس کو انسان
اپنے اوپر لازم کرے (تفسیر کبیر) اور نذر کو یمن کے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ یہ ہے کیونکہ بعض صورتوں میں
نذر اور یمن کا حکم ایک ہے۔

نذر و نیاز کا حکم | اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ نذر اگر من قبیل الطاعة ہو وہ صحیح ہے اور اس کو
پورا کرنا واجب ہے اور اگر نذر کا تعلق کسی گناہ کے ساتھ ہو تو اس کو پورا کرنا منع ہے، جس کی تفصیل
آگے آرہی ہے۔ معلوم رہے کہ نذر خدا کے سوا اور کسی کیلئے جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص
غیر اللہ (چاہے نبی ہو یا ولی) کی نذر مانے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ایسی نذر کی چیز کو لینا یا کھانا قطعاً
ناجائز ہے ہاں ”نیاز“ جو فارسی لفظ ہے یعنی تحفہ درویشان اسمیں کچھ تفصیل ہے۔ ۱) اگر کوئی
شخص کسی زندہ بزرگ کی خدمت میں کوئی چیز بطریق نیاز (یعنی بخشش و ہدیہ کے طور پر) پیش کرے
تو وہ جائز ہے اور اس کا استعمال بھی روا ہے ۲) اگر کسی متوفی بزرگ کی نیاز یعنی فاتحہ و
ایصال ثواب اللہ تعالیٰ رضا جوئی کے مقصد سے کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، اس کے علاوہ ناجائز
کی بہت سی صورتیں ہیں جن کیلئے درختار میں ۶، مرقاۃ میں ۲۲، تھک میں ۱۸۱، مظاہر میں ۳۳
ق ۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت | فی حدیث ابن عمر قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم (متفق علیہ) یہاں باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے اصل میں اس کا مقصد غیر اللہ سے قسم کھانے کی ممانعت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم مقسم بہ کی تعظیم کا تقاضا کرتی ہے حالانکہ حقیقۃً تعظیم ذات پاک کے ساتھ مختص ہے اور اللہ تعالیٰ کیلئے سزا اور ہے کہ وہ اپنی عظمت و جلالت کے اظہار کیلئے اپنی مخلوق میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اعتراض | آنحضرتؐ سے منقول ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ افلح و ابیہ ۔ -
جوابات | آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۲)

مضاف محذوف ہے ای و رب ابیہ (۳) دایبہ کو کلام میں صرف تقریر یا کیلئے اضافہ کیا گیا ہے اس قسم مقصد نہیں کمایزاد صیغۃ النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء ،

فالحاصل اِنَّهٗ كَانَ يَقَعُ فِي كَلَامِهِمْ عَلٰٓى وَجْهِينِ اَحَدُهُمَا لِلتَّعْظِيمِ وَالْاِخْلَافِ

لِلتَّكْيِدِ وَالنَّهْيِ اِنْصَادِقَ عَنِ الْاَوَّلِ (التعلیق ص ۱۰۸، مرقاة ص ۲۲، مظاہر ص ۳۳۴، ۸۴۴) -

بذریعہ کلمۃ توحید لات و عَزَّی کی قسم کا تدارک کرنا | فی حدیث ابی ہریرۃؓ قال من حلف

فقال فی حلفہ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى فليقل لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ومن قال لصاحبه تعال اقامرك فليقل

(متفق علیہ)۔ لات و عَزَّی کی تعریف | یہ دو بتوں کا نام ہے "لات" تحفیف تاء اور تشدید

تاء دونوں طرح ہے (لسان العرب) موضع "لات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، طائف، نخلة، عكاظ،

جوف الکعبة وغیرہ نامیں مورخین لکھتے ہیں لیکن طائف ہونا اصح ہے یہ قبیلہ ثقیف کا بت تھا۔ ذکر ابن

جریر نے وجہ تسمیہ ان اللات ہی من اللہ، المحقق فیہ التاء فانت، ارادوا ان یسموا الہتہم

بلفظ اللہ فصرفہا اللہ الاللات صیانة لہذا الاسم البشرف -

عَزَّی | یہ نخلۃ اشامیر کی وادی "حراض" موضع میں تھی، یہ مونث بت کا نام ہے، قریش

اس کی پرستش کرتے تھے ان دونوں کے علاوہ بے شمار بتوں کے مقامات پر مشرکین نے بڑے بڑے

شاندار مکانات بنا رکھے تھے، جن کو کعبہ کی حیثیت دیتے تھے فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان سب کو منہدم کر دیا۔

فليقل لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی توضیح | اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار

کرے، اس حکم کے دو معنی ہو سکتے ہیں :- ① اگر لات و عَزَّی کے نام کسی نو مسلم کی زبان سے

سبقت لسانی یا غفلت یا سہواً نکل جائے تو اس کے کفارہ کے طور پر یکمہ پڑھے، فان الحسنات یذہبن السیئات۔ پس یہ سہو اور غفلت کی توبہ ہوگی۔ نسائی اور ابن ماجہ کی درج ذیل حدیث اس کا توحید ہے: عن سعید بن ابی وقاص قال کنا نذکر بعض الامرء وانما حدیث عہد بالجماعیة غفلت باللات والعزسی، فقال لی اصحاب رسول اللہ ﷺ بس ما قلت ایت رسول اللہ صلم فاخبرہ فانما لاتزال الا قد کفرت، فأتیتہ فلوخبرته، فقال لی: قل: لا اِلٰهَ اِلاَّ اللہ وحده لا شریک لہ ثلاث مرات، وتعوذ باللہ من الشیطان ثلاث مرات واتقل عن یسارک ثلاث مرات ولا تعدلہ:

(۲) اگر لات و عزسی کا نام ان کی تعظیم کے قصد سے نکلا ہوگا تو یہ صراحتاً ارتداد اور کفر ہے لہذا تجدید ایمان کیلئے کلہ پڑھنا چاہیے تاکہ زمرہ مسلمین میں شامل ہو جائے پس یہ تو عن المعصیۃ ہوگی۔

قوله فلیتصدق یعنی اس نے اپنے دوست کو جو اکیلے کی دعوت دیکر چونکہ ایک بڑی برائی کی ترغیب دی ہے تو اس کے کفارہ کے طور پر اپنے مال کا کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے یا بس قدر مال سے جو اکیلے کا ارادہ کیا تھا اس مال کو صدقہ و خیرات کر دے۔ قال العینی الامر بالصّدقة محمول عند الفقهاء علی الشدب، و ذکر النووی ان الاصح انه لا یتعین لہ مقدار، فیتصدق بما یتسّر لہ، قال الطیبی انما قرن القمار بذكر الاصنام تاسیاً بالتنزیل فی قوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر والانصاب فان المیسر هو القمار والانصاب ہی الاصنام فمن اراد تعظیم الاصنام فلیقل لا اِلٰهَ اِلاَّ اللہ ومن اراد القمار فلیتصدق: قال القاضی فیہ دلالة لمذهب الجمهور علی ان العزم علی المعصیۃ اذا استقر فی القلب او تکلم باللسان ینتہی علیہ (تکلمہ ص ۱۸۲، مظاہر ص ۳۵، مرقاۃ ص ۲۳)

ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ عن ثابت بن الضحاک قال رسول اللہ صلم من حلف علی ملة غیر الاسلام کاذباً فهو

کما قال، و فی حدیث بریدۃ رض من قال اِنی بری عن الاسلام فان کان کاذباً فهو کما قال۔ یعنی کسی نے یوں قسم کھاتی اگر میں فلاں کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں یا دین اسلام سے بیزار ہوں پھر اس نے اس قسم کو کذب کر دیا یا اس طور کہ اس نے وہ کام کر لیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھاتی تھی تو وہ ویسا ہی یعنی یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو گیا حدیث کے اس ظاہری مفہوم کی بنا پر۔ (۱) بعض شافعیہ نے کہا

وہ کافر ہو جائے گا کیونکہ وہ اس قسم کے خلاف کر کے کفر کو برضا و رغبت اختیار کیا ہے۔ (۲)
 احناف اور جہور فقہاء کہتے ہیں کہ کافر نہ ہوگا بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے بطور تہدید و تنبیہ فرمایا ہے کہ وہ شخص یہودیوں وغیرہ کے مانند عذاب کا مستوجب ہوگا جیسا کہ ”مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فَقَدْ كَفَرَ“ کا مطلب بھی یہی ہے اور کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے
 (مذہب) (۱) شافعی، مالک، ابو عیینہ وغیرہم کے نزدیک ملت غیر اسلام پر قسم کھانے سے یمن منع نہ ہوگا لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا لیکن گنہگار ہوگا: لحديث ابی ہریرۃ من حلف فقال في حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله (متفق عليه)

(۲) احناف، احمد، سنی، نخی، اوزاعی، ثوری وغیرہم کے نزدیک یمن منع نہ ہوگا اور شافعی صورت میں کفارہ بھی واجب ہوگا (۱) لان العرف شائع بذلك و بنی الايمان على العرف۔

(۲) قال ملا علی قاری ناقلًا عن صاحب الهدایة لوقال ان فعلت کذا فهو یهودی
 یكون یمینًا فاذا فعلته لزمه کفارة یمین قیاسًا علی تحريم المباح فانه یمین بالنص و ذلك انه علیه السلام حرّم ماریة قبطیة او العسل علی نفسه فانزل الله تعالی یا ایها النبی لم تحرم (الایة) ثم قال بعده قد فرض الله تحلة ايمانکم ففی هذا الایة جعل الله تعالی تحريم المباح یمینًا فیکون هذا ایضًا یمینًا لان فیہ ایضًا تحريم المباح كما حققه ابن الهمام فی فتح القدير وقد مرّ هذا البحث مفصلاً۔

جب یہ یمین ہوا اور یمین میں خست کی صورت میں کفارہ لازم ہوتا ہے لہذا یہاں بھی کفارہ دینا لازم ہوگا۔ (الجواب) قال ملا علی قاری الظاهر المستفاد من حدیث ابی ہریرۃ ان الحلف بالاصنام مذموم فینبغی ان یتدارک بامر معلوم (وہو کلمة التوحید) و لیس فیہ دلالة علی غیر هذا " فلذا قال الاحناف الحلف بالاصنام لا ینعقد یمینًا كما هو مصرح فی کتبہم بخلاف الحلف بکلمة غیر الاسلام فان ذلك ینعقد عندنا یمینًا، قوله ے علی ابن آدم نذر فیما لا یملک قد مرّ هذا البحث مفصلاً۔

کفارہ قبل الحنث (س وفاق المدارس پاکستان ۱۴۰۱ھ ترمذی)

”بھی حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما۔ لا اُحلف علی یمین فارسی غیرہا خیراً منها
الاکفرت علی یمینی وایت الذی ہو خیر“۔ اگر کوئی شخص گناہ کی بات پر قسم کھائے مثلاً کہے:
”خدا کی قسم میں اپنے باپ یا بیٹے سے کلام نہیں کروں گا“ میں نماز نہیں پڑھوں گا، فلاں کو قتل کر دوں گا
ایسی صورت میں قسم کو توڑ ڈالنا ہی واجب ہوگا اور حنث پر کفارہ دینا ہوگا یہ تو متفق علیہ بات ہے،
لیکن قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعی، مالکی اور احمدی کے نزدیک جائز ہے یہ ربیعہ، اوزاعی، لیث
ثوری، ابن المبارک، حسن، ابن سیرین وغیرہم سے بھی منقول ہے لیکن شافعی فرماتے ہیں روزہ کی
صورت میں قبل الحنث کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہاں کفارہ مالی میں قبل از حنث جائز ہے، اور مالک
فرماتے ہیں عتق اور صدقہ کی صورت میں حنث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۲) ابو حنیفہ، داود ظاہری اور اشہب مالکی کے نزدیک قبل الحنث کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں
جائز نہیں ہے۔ (۳) ابن قاسم مالکی کا ایک تیسرا قول بھی ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت ص نے اولاً کفارہ کا نایا آیتان
ماہو خیر کا ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ (۲) عن
ابی ہریرۃؓ مرفوعاً قال قال ﷺ کفرت یسعی (ابوداؤد) یہاں کفارہ کی نسبت یمین کی طرف کی گئی
ہے نہ کہ جنس کی طرف لہذا معلوم ہوا ہے یمین قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے (۳) ولکن یدلنا
جماعہ قد تم الایمان کفارتہ اطعام عشرۃ مسکین (مائدہ آیت ۸۸) اس میں فائے
تعقیب لاکر یمین کے بعد کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا جس میں حنث ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) ذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم (الایۃ) یہاں ادائیگی کفارہ کا حکم حلف اٹھانے
پر دیا ہے لہذا یہ قبل الحنث کفارہ جائز ہونے پر دال ہے ہو مسکک امام شافعی کی نظیر تقدیم زکوٰۃ ہے
کہ وجود نصاب کے بعد حوالان حول کے پہلے اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کر دے تو بلا اتفاق زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے
پس جب یہاں وجود سبب کے بعد تقدیم زکوٰۃ علی الشرط جائز ہوتی تو یمین کا کفارہ بھی قبل الحنث جائز ہوگا
دلائل احناف عن عبد الرحمن بن سمرۃ مرفوعاً اذا حلفت علی یمین فرأیت

غیرہا خیراً منها فأت الذی ہو خیر وکفر عن یمینک (بخاری ۹۹۵) فی الکفارۃ قبل الحنث وبعہ

یہاں "فَاتِ الذی ہو خیر" کے ذریعہ حنث کا امر فرما کے کفارہ کا حکم دیا گیا لہذا قبل الحنث کفارہ کی ادائیگی درست نہیں۔ (۲) عن ابی ہریرۃ من حلف علی یمین فرائی غیرہا خیراً امنہا فلیات الذی ہو خیر ولیکفر عن یمینہ (مسلم ۲۸/۲۸) اس طرح عدی بن حاتم بھی روایت ہے۔

دلیل عقلی و لغوی | کفارہ کفر سے ماخوذ ہے جس کے معنی سزا اور مایغیٰ ہے (سزا جنایت) کے آتے ہیں بالاجماع قبل الحنث کو جنایت ہی نہیں جس کو کفارہ کے ذریعہ چھایا جائے لہذا وقت کے پہلے جیسے نماز نہیں ہوتی، رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ نہیں ہوتا اس طرح قسم توڑنے سے پہلے قسم کا کفارہ بھی ادا نہیں ہوگا۔

دلیل نظری | یمین میں اسم رب ذی الجلال کی تعظیم ہوتی ہے اور حضرات انبیاء اور آنحضرتؐ نے بار بار قسم اٹھائی ہے اور وہ سب معصوم ہیں، خود حضورؐ کا ارشاد ہے "اذا حلفتم فاحلفوا باللہ" پس نفس یمین جنایت نہیں ہو سکتی حنث یہ جنایت ہے کیونکہ اس میں نقص عہد اور اللہ کے نام کی حرمت کی ہتک لازم آتی ہے پس متعین ہوا کہ کفارہ کا سبب حنث ہے یمین نہیں۔

جوابات | (۱) حدیث الباب اس طرح جن احادیث سے تقدیم کفارہ معلوم ہوتی ہے وہاں "وا تیت" اکثر روایات میں حرف واؤ کے ساتھ ہے اور وہ محدثین کے نزدیک اصح بھی ہیں وہاں "واو معن جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم و تاخیر کا مفہوم مراد نہیں ہے اور نہ حقیقت وہ تقدیم و تاخیر پر دلالت کرتی ہے (۲) تعارض احادیث کے وقت وہ روایات راجح ہوتی ہیں جو اصول ثابتہ اور قیاس کے زیادہ موافق ہوں اخاف کی روایات لغت و قیاس اور قواعد کے موافق ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا لہذا کفارہ بعد الحنث کی روایات کی ترجیح ہوگی (۳) اس قسم کے مسئلہ میں احوط پر عمل کرنا چاہیے، کفارہ بعد الحنث میں احتیاط ہے۔

دلیل دوم کا جواب یہ ہے کہ کفارہ کو یمین کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ کیلئے یمین سبب ہو جیسا کہ کفارہ فطر کی اضافت صیام کی طرف اور کفارہ دم کی نسبت حج کی طرف کی جاتی ہے لیکن بالاجماع صیام اور حج کفارہ کا سبب نہیں ہوتا اسی طرح یمین بھی کفارہ کا سبب نہیں ہوگا۔

آیات کا جواب یہ ہے: کہ اگر ثلاثہ کے نزدیک قبل الحنث کفارہ دینا تو جائز نہ ہو اور بعد الحنث دینا مستحب ہے لیکن کسی کے نزدیک قبل الحنث کفارہ دینا واجب نہیں، نیز روایات میں تعارض بھی ہے اس لئے ابوبکر رازی وغیرہ نے فرمایا آیات میں کلمہ "حنثتم" کو محذوف ماننا پڑے گا ۱۰۱

بما عقدتم الایمان وحنثتم فیہا فکفارۃً اس طرح ذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم
 اس اذا حلفتم وحنثتم، محذوف مانے کے نظائر تو قرآن و حدیث میں متعدد جگہ موجود
 ہیں جیسے من کان مریضاً او علی سفر فعدتہ من ایام اخر (الحیة) یہاں
 بالاجماع کلمہ ”نافطر“ محذوف ہے کیونکہ فعدتہ من ایام اخر کا حکم و جوبی انظار کی صورت میں ہے
 مطلقاً سفر و مرض کی صورت میں نہیں، بعض محققین فرماتے ہیں مسئلہ مذکورہ کا اختلاف دو قسمی
 ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے ۱۰ اگر تلتہ کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کفارہ کو حنث پر مقدم کرنا واجب
 ہے حالانکہ کفارہ کو مقدم کرنے کے وجوب اجماع سے منسوخ ہو چکا ہے ان کے نزدیک اس کا جواز
 رہ گیا ہے اور ہمارے نزدیک اس کا جواز بالکل نہیں رہا وہ اصل یہ ہے کہ شوافع نے فرمایا کوئی وجوب
 جس کا ثبوت امر سے ہوا ہے جب وہ منسوخ ہو جائے تو اس کے جواز کی صفت باقی رہتی ہے
 اور دلیل میں صوم عاشوراء کو پیش کیا ہے کیونکہ وہ پہلے فرض تھا پھر اس کی فرضیت رخصان کی فرضیت
 سے منسوخ ہو گئی اور اس کا استحباب اب تک باقی رہ گیا اور احناف کے نزدیک اس کے جواز کی صفت
 باقی نہیں رہتی ہے جس کا ثبوت وجوب کے ضمن میں ہوتا ہے جیساکہ خطا کرنے والے اعضاء کا قطع
 کرنا بنی اسرائیل میں واجب تھا، لیکن ہم پر ہے اس کی فرضیت اور جواز دونوں باقی منسوخ ہو گئیں۔
 وغیرہ۔ اور رہا صوم عاشوراء کا اب تک جواز و استحباب، تو وہ دوسری مستقل نص اور دلیل سے
 ثابت ہے اس نص سے نہیں ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کفارہ بالقوم اور کفارہ بالمال کے مابین جو فرق کرتے ہیں یہ مناسب
 نہیں (۱) کیونکہ انہوں نے کفارہ بالقوم کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے حالیکہ یہ قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ یہ کفارہ جنایت کی وجہ سے ہے اور زکوٰۃ میں تو جنایت نہیں ہے۔

(۲) زکوٰۃ میں سبب وجوب ملک نصاب ہے، حولان حول سبب وجوب ادارہ ہے اگر کوئی مالک
 نصاب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اس میں ملک نصاب کے بعد حولان حول سے
 قبل زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ لہر مرتبہ ص ۶۶، مکملہ ص ۱۸۸، بذل ص ۲۳، التعلیق ص ۱۱۱،
 احکام القرآن، نور الانوار)

تنازع کی صورت میں نیت مستحلف کے اعتبار ہونے کا مسئلہ

قال رسول الله ﷺ يعينك على ما يصدقك صاحبك ، وفي رواية اليمين على نية المستحلف ، لم مسلم ۲/۲۴۰) یعنی قسم سچی ہونے کے سلسلے میں اس شخص کی نیت وارادہ کا اعتبار ہوگا جس نے تمہیں قسم دی ہے ، اور قسم کھانے والے کی نیت اور اس کے تور یہ و تاویل کا اعتبار نہ کیا جائیگا مثلاً عمر کے کچھ ملاکے خالد کے ذمہ میں لیکن خالد اس سے انکار کرتا ہے اور عمر کے پاس گواہ نہیں ہیں جس کے ذریعہ اپنا حق ثابت کر سکے لہذا عمر نے خالد کو قسم دی ، خالد نے قسم کھائی کہ میرے ذمہ تمہارے ملاکے نہیں ہیں اس وقت عمر کی مراد یہ تھی کہ تم اس بات کی قسم کھاؤ کہ تمہارے ذمے میرے ملاکے نہیں ہیں لیکن خالد نے یہ قسم کھاتے وقت یہ نیت کی کہ بالفعل (یعنی اس وقت) میرے پاس تمہارے ملاکے نہیں ہیں اسکو تور یہ تاویل کہتے ہیں اس صورت میں عمر یعنی مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا ، خالد یعنی حالف کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا ، ہاں اگر کسی کی حق تلفی کا کوئی معاملہ نہ ہو یا کوئی قاضی و حاکم قسم دینے والا نہ ہو تو تور یہ میں کوئی ضمانت نہیں ہے بطور خاص جبکہ اس تور یہ کی وجہ سے کسی کا فائدہ ہوتا ہو ، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی بیوی سارہ کو فالجوں کے کچے بچے بچانے کیلئے یہ ظاہر کیا کہ میری بیٹی نہیں ہیں ، سارہ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیمؑ کی مراد یہ تھی کہ میری بیٹی نہیں ہیں ، فلذا قبیل ہذا الحکم مجمع علیہ عند الفقهاء (۱) فیما اذا کان

الاستحلاف عند القاضي بحق (۲) وكان اليمين بالله وصفاته (۳) دون اليمين بالطلاق والعقاق فاذا فات احد هذه الشروط الشلثة جازیه نية الحالف وذلك ان لا يكون الاستحلاف عند القاضي ، او يكون بغیر حق او يكون بالطلاق او بالعقاق ، وهو مراد الحديث فلذا اذا حلف القاضي بالطلاق او بالعقاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار نية الحالف لان القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعقاق ، واما يستحلف بالله وصفاته تعلى (عاشیہ نووی ۲/۲۸۰ ، تکلم ۲/۲۵۰ ، ...

مظاہر حق منکب ۸/۳۳۲ ، مرآۃ ۲/۲۶۰)

یمین لغو ، غموس اور منعقدہ | عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت انزلت هذه الآية " لا يؤخذكم

الله باللغو في ايمانكم في قول الجبل لا والله ويطأ الله (بخاری)

- (۱) لغوم بے معنی یا بے ہودہ بات ، یمین کی تین قسمیں ہیں ، (۱) یمین لغو (۲) یمین غموس (۳) یمین منعقدہ ۔ یمین لغو کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے ۔

مذہب ① شافعی، عکرمہ، شعبی، اور احمد (۱) کے نزدیک بات بات پر لفظ اللہ،

لَا وَاللہ استعمال کرنا یمن لغو ہے، کیونکہ زیر بحث حدیث میں عائشہ رضی عنہا سے یہ تفسیر مروی ہے۔

② احناف، حسن بھری، مجاہد، نخعی، زہری، سلیمان، قتادہ، سدی، مکحول وغیرہ کے نزدیک کسی گذشتہ یا حالیہ بات پر اپنے گمان کے موافق بیخ جان کر جھوٹی قسم کھانا، مثلاً پرسوں بارش نہیں ہوئی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ بارش ہوئی تھی پس زید کا یہ کہنا "وَاللہ پرسوں بارش ہوئی تھی" یہ یمن لغو ہے یہ تفسیر ابن عباس، ابوہریرہ اور بہت جلیل القدر تابعین سے مروی ہے (ابن کثیر ۲/۲۶۷)

اس یمن لغو پر کوئی گناہ نہیں: لقولہ تعالیٰ: "لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِيْ اِيْمَانِكُمْ"۔

② یمن غموس اس قسم کو کہتے ہیں جس میں کسی گذشتہ یا حالیہ بات پر عمدہ جھوٹی قسم کھال جائے مثلاً زید جانا کہ فلاں شخص نہیں آیا اور پھر قسم کھا کر کہے "وَاللہ فلاں شخص آیا تھا"۔ یمن غموس اور یمن لغو میں احناف کے نزدیک صرف فرق یہ ہے غموس میں عمدہ کذب اور لغو میں عدم عمدہ کذب، ماضی و حال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ احناف، مالک، اور لیث کے نزدیک یمن غموس پر حسب ارشاد باری "وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ

بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" (بقہ آیت ۲۲۵) گناہ ہے جس کا علاج توبہ اور استغفار ہے، دنیا میں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے کیونکہ جھوٹ بولنے پر گناہ ہوتا ہے نہ کہ کفارہ،

شواہح فرماتے ہیں یمن غموس میں کفارہ واجب ہوتا ہے کیونکہ سورہ مائدہ میں بجائے "بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" کے "بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ" آیا، معلوم ہوا کہ "مَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" و "مَا عَقَّدْتُمُ" ایک ہی معنی مراد ہیں، اور اس میں کفارہ صراحتہ مذکور ہے لہذا مواخذہ سے مراد کفارہ دینا ہے،

احناف کے نزدیک "وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ" میں اخروی مواخذہ مراد ہے کفارہ مراد نہیں اور "بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ" (الآیۃ) میں مواخذہ دنیویہ یعنی کفارہ مراد ہے لیکن یہ مواخذہ یمن منعقدہ کے متعلق فرمایا گیا ہے نہ کہ غموس کیلئے۔

③ یمن منعقدہ آئزہ فعل سے مشتق قصداً قسم کھانے کو کہا جاتا ہے کہ کوڑا لگا یا نہیں کوڑا لگا ۱۰ قسم کے توڑنے پر بالاتفاق کفارہ واجب ہوتا ہے اور سورہ نور کی آیت ۲۲ "وَلَا يَأْتِيْ اُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّخِرَةُ اَنْ يَقُوْا اَوْ اِلَى الْقُبْرِ" و "وَالَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ اٰیَاتِ اللّٰهِ" میں بھی یمن منعقدہ کا ذکر ہے اور یمن منعقدہ میں وجوب کفارہ متعدد احادیث سے ثابت ہے۔ قال علیہ السلام من حلف علی یمین فرائی غیہ۔ اخیراً منها فلیأت الذی هو خیار

ولیکر عن یمینہ (مسلم ص ۳۶) لیکن یمین غموس کے بارے میں عدم کفارہ کا ذکر ہے
عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال من حلف علی یمین وھو فیھا فاجر لیقطع بھا
مالاً لقی اللہ وھو علیہ غضبان (رواہ الشیخان)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کے عاصی ہونے کو بیان فرمایا کفارہ کا ذکر تو نہیں فرمایا۔
اگر کفارہ واجب ہوتا تو ذکر کرنا قرین قیاس تھا۔ (مرقاة ص ۳، بذل ص ۲۳۳، التعلیق ص ۱۱۲)
ہایہ ص ۲۶، معارف القرآن کاندھلوی ص ۳۱۱)

حلف بالامانۃ کا مسئلہ | عن بريدة من حلف بالامانة فليس منا،
آیت قرآنی: "انما عرضنا الامانة على السموات (جزاۃ آیت ۲۷) میں امانۃ کی تفسیر میں
صحابہ و تابعین سے احکام شرعیہ اور امانات اموال وغیرہ مروی ہے اسی طرح لامۃ ایمان لمن لا
امانة له حدیث میں بھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امانۃ اللہ کی صفات میں سے نہیں ہے، لہذا
اس کے ساتھ قسم کھانا غیر اللہ کی قسم کے حکم میں ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص اقسم بالامانة اللہ
کہے قسم کھائے تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب | ائمہ ثلاثہ وغیرہ فرماتے ہیں اس سے یمین منعقد نہ ہوگا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔
کیونکہ حدیث الباب مطلق ہے۔ (۲) ابو حنیفہ فرماتے ہیں اس سے یمین منعقد ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے
اسما حسنی میں سے ایک امین ہے امانۃ اللہ کے ساتھ حلف کرنا گویا کہ اللہ کی ایک صفت سے
حلف کرنا ہے ان کے نزدیک زیر بحث حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کے بغیر محض
امانۃ کی قسم کھانا منع ہے اور آیت مذکورہ میں تو الامانة کی تفسیر نیکو توحید اور مکلف ہونے کی صلاحیت
و استعداد بھی بعض محققین سے مروی ہے۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ قال

من حلف علی یمین فقال انشاء اللہ فلا حنث علیہ یعنی جس قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہہ
دیا جائے وہ قسم منعقد نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں زید سے نہ بولوں گا اور متصل
یا کتہ یسیرہ کے بعد انشاء اللہ کہدیا تو اس کی قسم باطل ہوگی زید کے ساتھ گفتگو کرنے سے حنث
نہ ہوگا، ائمہ اربعہ، ثوری، ابو عبیدہ، سختی، یعنی جمہور علماء نے اتصال یا کتہ یسیرہ کی
شرط لگائی ہے کیونکہ قسم کے بعد منفصل انشاء اللہ کہنا مبطل یمین نہیں ہے۔

(۲) عبداللہ عباسؓ سے مروی ہے استثناء منفصل بھی مبطل عین ہے۔

ولائل جمہور (۱) حدیث اباب ہے، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں: الفاء فی قولہ "فقال انشاء

اللہ" یشرع بالامتنان فانہا موضوعۃ لغیر التراخی (۲) وایضا استدلال لقولہ علیہ

السلام من حلف، فاستثنی فان شاء رجع وان شاء ترک، غیر حث (ابو داؤد)

قولہ علیہ السلام من حلف فاستثنیٰ ہذا یقتضیٰ کونہ عقیبہ ولان الاستثناء

من تمام الکلام فاعتبر اتصالہ بہ کالشرط وجوابہ وکخبیر المبتدأ والاستثناء

بالا۔ (۳) وقال احمدٌ حدیث النبیؐ لعبد الرحمن بن سمرہ! اذا حلفت علی عین

فرایت غیرہا خیراً منہا فکفر عن یمینک ولم یقل فاستثن ولوجاز الاستثناء

فی کل حال لم یحث جائزہ۔

جواب ابن عباسؓ کی روایت معمول بہا نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے تمام عقود مشروط ہو

غیر ملزم ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر البطلان ہے، امام غزالیؒ فرماتے ہیں ابن عباسؓ سے یہ نقل

صحیح نہیں۔

حکایت لطیفہ منصور دوانقہؒ جو ظفار عباسیہ میں سے ہیں ان کے پاس محمد بن

اسحق اپنی کتاب "المغازی" پڑھا کرتے تھے اتفاق سے ایک روز امام ابو حنیفہؒ بھی اس مجلس میں تھے

محمد بن اسحق نے خلیفہ کو امام صاحب کے خلاف بھڑکانے کی غرض سے کہا کہ یہ شیخ (امام اعظم) استثناء منفصل

کے سلسلہ میں آپ کے جدا مجدد (ابن عباسؓ) کی مخالفت کرتا ہے خلیفہ نے امام اعظمؒ سے کہا کہ تمہارا

یہ رتبہ کہاں سے ہے کہ ہمارے دادا کی مخالفت کرتے ہو؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہ شخص (یعنی محمد بن

اسحق) آپ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے کیونکہ جب استثناء منفصل ہوگا تو لوگ قسمیں کھا کر آپ کے ہاتھ پر

بیعت کریں گے اور باہر نکل کر انشاء اللہ کہیں گے اور حانت زمیں گے خلیفہ نے اس جواب کو بہت

پسند کیا اور اظہار خفگی کے ساتھ محمد بن اسحق کو اپنے پاس سے ہٹا دیا اور امام صاحبؒ سے کہا کہ اس

راز کو مخفی رکھنا۔ (تذکرۃ نفع المہم ص ۲۱۲، مدک الحقائق ص ۳۸۸ وغیرہ)

بَابُ فِي النَّذْرِ

نَذْرٌ نَذْرُ كَيْ جَمْعٌ هُوَ نَذْرٌ كَيْ مُخْتَلَفٌ أَقْسَامُ كَيْ اعْتِبَارُ رَسْمِ اس كَوْجَمْعِ اسْتِعْمَالِ كَيْ كَيْاسِ بَعْضِ مَوْضُوعٍ طَوْرٍ عَلَى
بَابٍ مِّنْ نَّذَرِ كَيْ مَوْضُوعٍ سَعَى مُتَعَلِّقٍ بِأَحَادِيثِ نَعْلٍ كَيْ هُنَّ كُوَيْلَةُ بَابٍ مِّنْ اس كَذِكْرِ أَيْمَانِ كَيْ سَاعَةِ نَفْسِ
أَجْكَاتِهَا : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَنْذَرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ
لَا يَغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَأَنَّمَا يَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ (مُسْتَقْبَلُ عَلِيٍّ) حَدِيثُ كَيْ آخِرِي جَزْوَةٍ ذَرِيْعَةٍ
كَيْ رَاهٍ مِّنْ أَيْنَا مَالٍ خَرَجَ كَيْ نَيْكَةٍ سَلْسَلَةٍ مِّنْ سَخِيٍّ وَبَخِيلٍ كَيْ دَرَمِيَّانٍ أَيْكَ بَرِّ الْطَيْفِ فَرَقَ بَيَا كَيْ هُوَ كَيْ سَخِيٍّ كَيْ شَأْنٍ
تَوِيَهُ هُوَ تَوِيَهُ كَيْ وَهُوَ بِلَا وَسْطَةٍ نَذْرٌ أَوْ خَوْفٌ عَدَا كَيْ رَاهٍ مِّنْ أَيْنَا مَالٍ خَرَجَ كَيْ تَرْتَابِ هُوَ لَكِنِ الْبَخِيلُ كَيْ اس كَيْ تَوَفَّقٍ هُوَ نَبِيْسٍ
هُوَ تَوِيَهُ هُوَ كَيْ كَيْ مَالٍ خَرَجَ كَيْ تَرْتَابِ هُوَ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
فَلَانِ كَيْ هُوَ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
بَخِيلٍ " غَرَضُ كَيْ رَاهٍ اخْتِيَارُ كَيْ تَرْتَابِ هُوَ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
يَهَانُ نَذْرٌ نَبِيْسٍ هُوَ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
كُوَيْلَةُ نَبِيْسٍ هُوَ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
ابن الأثير جَزْوَةٍ أَوْ بَعْضٍ أَوْ خَوْفٌ عَدَا كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ تَوِيَهُ كَيْ
پورا کرنے میں سستی و کاہلی نہ کی جائے کیونکہ اس کو پورا کرنا واجب ہو گیا لہذا اس کی ادائیگی میں تاخیر مناسب نہیں،
قبل فہ ہذا القول اعتراضات شتى مثلاً ان ادنیٰ ما یثبت بالنہی ہوا الکراہۃ وان ہذا
القول ینفی الحرمة والکراہۃ جیعاً فلولم تکن فی النذر کراہۃ ولونزہہا لیلقی للنہی معنی
الجواب ان النہی محمول علی الشفقتۃ لا علی التعبد فیہ ما فیہ قولہ علی التلکیم
لا یغنی من القدر شیئاً ای ان النذر لا یؤثر فی انجاء ما یریدہ الانسان حتی فی درجۃ
الاسباب فان المقدر لا یتغیر بخلاف الدعاء فانہ مؤثر فی درجۃ الاسباب ولذا لک
قل فانہ یرد القضاء المعلق فالمسنون المأثور للعبادہ اذا عرضتہ حاجۃ ان
یدعوا اللہ سبحانہ ویعبدہ ویصدق لوجہہ فان جمیع ذلک مفید لدفع البلاء
واما ان یعلق عبادتہ بحصول ما یرید فانہ بظاہرہ ینافی اخلاص العبادۃ واللہ اعلم

کفارہ نذر معصیت

سن : وفاق المدارس پاکستان، ابوداؤد : نسائی ۳۸۵ھ

خے حدیث عائشہ رضی عنہا من نذران یعصیہ فلا یعصیہ (بخاری ۹۹۱)

و فی روایۃ عمران بن حصین رضی عنہما لا وفاء لنذر فی معصیۃ - و فی روایۃ لا نذر فی معصیۃ اللہ (مسلم ۲۵۳) و فی روایۃ من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصیہ - یعنی اگر کوئی شخص گناہ کرے تو نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میری فلاں حاجت پوری ہوگی تو میں ناج اور گانے کی مجلس منعقد کروں گا ۔ یا کسی نے اپنے لڑکا زنج کرنے کی نذر مانی ایسی نذریں بالاتفاق معتبر نہیں اس کو پورا کرنا حرام ہے واجب عذاب ہے، احادیث مذکورہ اس پر صراحت دال ہے نیز حکم نذر واجب مندور ہے، فعل معصیت کا واجب ہونا محال ہے لہذا اس کا انعقاد بھی محال ہے لیکن اس میں کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) شافعی، مالک، احمد (فی روایۃ) اور زفر کے نزدیک نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ لغو ہو جاتی ہے، لہذا ایسی نذر کا نہ ہی ایفاء ضروری ہے اور نہ ہی کفارہ، یہ قول مسروق اور شعبی بھی منقول ہے ۔

(۲) احمد (فی روایۃ مشہورہ) کے نزدیک اس پر کفارہ یقین واجب ہے، یہ قول ابن مسعود، ابن عباس، جابر رضی عنہما، عمران بن حصین رضی عنہما و سمرہ بن جندب سے بھی منقول ہے ۔

(۳) امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم کے نزدیک اگر معصیت مندورہ حرام لعینہا ہو جیسا کہ قتل، شرب خمر، زنا، عمل قوم لوط، سرقہ، وغیرہ تو وہ منعقد نہیں ہوگی لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا، اور اگر معصیت مندورہ حرام لغیرہا ہو جیسا کہ یوم نحر اور ایام تشریق میں روزہ رکھنا وغیرہ تو نذر صحیح اور منعقد ہوگی لیکن ایفاء ناجائز ہے کیونکہ اس میں دعوت خلاف دینی سے اعراض لازم آتا ہے لہذا ناظر کیلئے ضروری ہے کہ بعد میں اس کی قصا کرے اگر قضاء کرے تو کفارہ ادا کرے، اور اگر نذر سے یقین کا ارادہ کرے اس وقت حرمت لعینہا اور لغیرہ دونوں صورتوں میں حانت ہونا اور کفارہ دینا واجب ہے (کنز ۱۶۳، اطلاع السنن ۲۹۳) ۔

دلائل شافعی وغیرہ احادیث مذکورہ ثابت ہوتا ہے اگر نذر فی المعصیۃ کے ترک ایفاء میں کفارہ واجب ہوتا تو آنحضرت یقیناً بیان فرماتے لیکن جب آپ نے بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا ترک ایفاء میں کفارہ واجب نہیں

ولائل احمد غیرہ ① عن ابن عباسؓ ومن نذر نذرًا في معصية فكفارة يمين (ابو داؤد)

② عن عائشةؓ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذر في معصية الله فكفارتها كفارة يمين (ترمذی، نسائی)

③ في حديث عمران ومن كان نذر في معصية فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ويكفره ما يكفر اليمين (نسائی شریف)

یہ تینوں احادیث نذر فی المعصیۃ کے کفارہ میں نفس صریح ہے۔۔۔۔۔ "قوله لا نذر في معصية" کے معنی وفاء نذر معصیۃ کے ہیں یعنی نذر معصیت کے ایفاء ضروری نہیں۔

دلائل احناف معصیت منذورہ حرام لعینہا ہونے کی صورت میں احناف دلائل شوافع یعنی وہ احادیث جس میں کفارہ کا ذکر نہیں ان کو پیش کرتے ہیں اور معصیت منذورہ حرام بغیر ہونے کی صورت میں دلائل احمد یعنی ① حدیث ابن عباس ② حدیث عائشہ کو پیش فرماتے ہیں۔

نذر معصیت میں وجوب کفارہ کے متعلق مذہب حنفیہ کا قول محقق

قال الشيخ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ: "ولو قال الله ان اصوم يوم النحر او ايام التشريق يصح نذره عند اصحابنا الثلاثة ويفطره يقضى (وما مكانه والا فليكفر) وقال الشافعي وغيره لا يصح نذره لهما انه نذر بمعصية لان الصوم في هذه الايام منهي عنه والمنهي عنه معصية والنذر بالمعاصي لا يصح ولنا انه نذر بقربة مقصودة فيصح ودليل ذلك النص والمعقول۔

④ اما النص قوله عليه السلام خبرنا عن الله تعالى جل شأنه الصوم لي وانا اجزي به من غير فصل واما المعقول فهو انه سبب التقوى والشكر ومواساة الفقراء وهذه المعاني مبرورة في صوم هذه الايام ايضا وانها معان مستحسنة عقلاً وشرعاً والنهي لا يرد عما عر حسة عقلاً لما فيه من التناقض فيحمل النهي على غير مجاور له (ويقال ان صوم هذه الايام قربة في نفسه محرم لغیره) صيانة للجماعة عن التناقض عملاً بالادلة بل بقدر الامكان ولا يخفى ان اعمال الخديشين اولی من اعمال احدهما واهمال اخر وقال الشيخ تقي عثمانی مدظلہ بطلان النذر وعدم لزوم الكفارة عند الحنفية فيما اذا كان المنذور معصية لعينها هو الصحيح المذكور في اكثر كتب الحنفية ولكن

ربما يشتبه الامر بما حكاه ابن الهمام في فتح القدير ص ۲۳، من عبارة الطحاوی قال الطحاوی اذا اضاف النذر الى سائر المعاصي لله عليه علة ان اقتل فلانا كان ميئاً ولزمه الكفارة بالحنث وكذا وضع محمد باباً في موطاه وصرح فيه ان من نذر بذبح ولده عليه ان يحنث ويذبح شاة فلا ادري ان هذا اختارها فقط او تعددت الروايات عن صاحب المذهب ؟ والله اعلم بالصواب .

(سبحان فتح الملبم ۱۶۳، عرف الشذی ۴۹، اعلان السنن ۲۹۴، وغیرہ)

مشی الی بیت اللہ کی نذر ماننے کا حکم

بہ حدیث النبی و امیرہ ان یرکب
اس میں دو مسئلے ہیں ① جس نے مشی

الے بیت اللہ کی نذر کی ہے یہ بالاتفاق صحیح ہے اگر اسکو حج یا عمرہ ادا کرنے کیلئے مشی پر طاق ت ہو تو وہ پیادہ یا جائے اور اگر طاق ت نہ ہو تو سوار ہو کر جائے ، حدیث الباب کی بنا پر اس حد تک مستثنیٰ ہے لیکن سواری کے ذریعہ سفر کرنے کی صورت میں بطور کفارہ کیا واجب ہے ؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذہب ① حنابلہ کا مذہب مختار یہ ہے کہ کفارہ یمین واجب ہوگا ② ابو حنیفہ ، شافعی (نے روایہ مشہورہ) احمد (نے روایہ) کے نزدیک دم یعنی کم از کم بکری یا اس کے مثل ذبح کرنا واجب ہوگا ، یہ ابن عباس عطاء ، قتادہ ، مجاہد سے بھی منقول ہے اس مسئلہ میں علی رض ، ابن عمر رض ، ابن الزبیر رض ، اور مالک سے بھی مختلف اقوال منقول ہیں اس کے لئے مہولات ملاحظہ ہوں ۔

دلیل حنابلہ ① ہے حدیث عقبہ بن عامر ؓ ، انه سأل النبی ﷺ عن اخت له ان ترح حافیه غیر مختمرۃ فقال مروها ، فلتختمی لتركب ولتصم ثلثة ایام (سنن اربع ، داری)

و فی روایۃ لابی داؤد فقال النبی ﷺ ان الله لا یضع بشیء اختک شیئاً فلتتركی لتخرج وتکفریمینہا (مشکوٰۃ ص ۲۹۸) فرماتے ہیں یہاں روزہ رکھنے کا حکم اس لئے فرمایا کہ قسم کے کفارہ کی جو کہ تم میں ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے لہذا اس سے کفارہ یمین کا وجوب ثابت ہوا ۔

دلائل احناف شوافع وغیرہ ① عن عمران بن حصین قال ما خطبنا رسول الله صلعم خطبة الا امرنا بالصّدقة ونهانا من المثلة ، وقال ان من المثلة ان ينذر ان يحج ماشياً فمن نذر ان يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب (صحیحہ المحاکم فی المستدرک) یہ حدیث اس پر مرجع دلیل ہے کہ سوار ہونے کی جزا ہدی ہے یعنی بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کر نیکی لئے حرم میں بھیجا جائے

خواہ نادر پیادہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہو اس پر ہدای واجب ہے، یہ شوافع کا معراج اور مشہور قول ہے گو شافعی سے یہ بھی منقول ہے اگر رکوب بعد موت ہی واجب نہیں۔ (۲) عن ابن عباسؓ ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تخرج ماشية وانها لا تطيق ذلك فقال النبي ﷺ ان الله لعني عن شيء اخذت فتركته ولتهد بدنة (بعيراً أو بقرة عند الاحناف وابلاً عند الشوافع) وفي رواية لابي داود فامرها النبي ﷺ ان تترك وتهد هدياً (ابوداؤد دارقطنی) اس طرح بھیقی ابن حبان، حاکم وغیرہم سے چند روایات ہیں، اس حدیث میں بظہر ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بطور استنباط ہے۔

الأجوبة (۱) بان الصوم أو الكفارة في حديث عقبة بن عامر راجع إلى الاختمار لا إلى الركوب فانها نذرت بترك الاختمار وهو معصية وكفارة نذر المعصية كفارة يمين (هذا الجواب مبني على ان النذر في المعصية مطلقاً يجب الحنث فيه والكفارة عنه)

(۲) واما امره اياها بالاختمار والاستتار فلان النذر لا ينعقد فيه لان ذلك معصية لعينها والنساء ما مورات بالاختمار والاستتار، واما المشى حافياً فيصح النذر فيه فلعلها عجزت عن المشى واللازم حينئذ الهدى فلعلها ترك الراوى اختصاراً بل قد روى ذلك من رواية ابن عباسؓ،

(۳) قيل عجزت عن الهدى فامرها بالصوم (حاشية ابی داؤد ص ۲۶۲)

(۴) قيل ان اخت عقبة بن عامر رجعت بين النذر واليمين فامرها النبي ﷺ الهدى لاجل النذر كلف رواية عكرمة رضي عن ابن عباسؓ ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى البيت وامرها أيضاً بالكفارة من اجل اليمين كما في رواية كريب عن ابن عباسؓ قال فلتحج راكبة ولتكف يمينها (ابوداؤد ص ۲۶۲)

(۵) وهناك احتمال آخر وهو ان يكون النبي ﷺ امرها بالدم فقط فاطلق عليه الراوى لفظ "الكفارة" كما اطلق على النذر لفظ "اليمين" لان الدم جابر للجناية كالكفارة ثم زعم بعضهم كفارة اليمين وعبر عنها بالصوم ثلثة ايام -

(۶) او يقال المراد بالتكفير كفارة الجناية امي الهدى لكفارة اليمين وانما نسبت

الى اليمين لانهما سبب لوجوبها عند حنثها -

یہ تاویلات اس لئے کی جاتی ہیں تاکہ یہ دوسری روایات کے مطابق ہو جائیں۔

② دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے نذر مانی کر پیادہ یا حرم یا مسجد حرم جانا مجھ پر لازم کر لیتا ہوں، پس اسمیں اختلاف ہے۔

① جمہور کے نزدیک اس سے حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے۔ ② امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ قال ابن الہمام ان هذا يرجع الى اختلاف العرف لان العرف هو مدار الاحكام في الايمان والنذور فكلما كان العرف شائعاً بارادة الحج او العمرة بالمشي الى الحرم او الى المسجد الحرام صح النذر بهذه الالفاظ وعليه يحمل قول الجمهور، واما اذا لم يتعارف في زمان او مكان لم يصح النظر بها وهو يحمل قول ابي حنيفةؒ (فتح القدير ۱/۱۶۸، تكملة ۱/۱۶۸، مرقاة ۲/۲۳۷) ام سعدؒ کی نذر کے متعلق اختلاف | عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃؒ استفتی

النبي ﷺ في نذر كان على أمه فتوفيت قبل ان تقضى فافتاه ان يقضى عنها - وفي رواية مسلم فاقضه عنها بصيغة الامر -

ام سعدؒ نے نذر معین، صوم یا عقی یا صدقہ مانی تھی یا نذر مبہم اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں، ابن حجرؒ نے فرمایا نذر معین ہونا رائج ہے، جامع الاصول میں یہ روایت ہے: ان سعدؒ اتے النبي ﷺ فقال ان امی ماتت وعليها نذر افيجزني عنها ان اعتق عنها، قال اعتق عن امك، اس سے نذر معین (عتق) ہونا ثابت ہوتا ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے یا تو مالی نذر مانی تھی یا نذر مبہم مانی تھی چنانچہ اس کی تائید میں یہ روایت شاہد ہے۔ قال النبي ﷺ لسعد استع عنها (دارقطنی) -

ناذر کے ورثہ پر ایفا نذر واجب یا نہیں |

① اصحاب ظولہ کے نزدیک میت کی نذر کی قضا ورثہ پر واجب ہے۔

② اخاف اور جمہور کے نزدیک اگر نذر مالی ہو اور میت نے مال بھی چھوڑا ہو اور قصار نذر کی وصیت بھی کی ہو تو اس کے ثلث مال سے قصار نذر واجب ہے، اگر میت نے نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو اس وقت قصار نذر واجب نہیں البتہ مستحب ہے اگر وہ نذر مالی نہ ہو بلکہ عبادت بدنیہ

محضہ کی نذر ہو تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں ۔

دلیل اصحاب ظواہر | حدیث الباب ہے ، نیز فاقضہ عنہا کی روایت سے بقاعدۃ اصول الامر للوجوب کی بنا پر واجب ثابت ہوتا ہے ۔

دلیل احناف جمہور | عن ابن عباسؓ قال اقر رجل النبی ﷺ فقال له ان اخي نذرت ان تج و انهما ماتت فقال النبی ﷺ لو كان علیہا دين اکت قاضیه قال نعم قال :

فاقض لله فهو احر بال قضاء (البخاری) طریق استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکور دین کے ساتھ تشبیہ دی ہے حالانکہ قضاء دین میت کو رثاء پر واجب نہیں جب تک اتنا مال نہ چھوڑ کر جائے جس سے قضاء دین ہو سکے ، لہذا وفاء نذر بھی واجب نہ ہوگا حالانکہ حدیث مذکور میں نذر حج جو عبادت مرکبہ میں سے ہے عبارت مالہ محضہ تو نہیں ، مرکبہ میں بحالت عجز نیابت جائز ہے ، اور بحالت قدرت جائز نہیں اس کے باوجود بھی وہاں قضاء نذر کو واجب نہیں قرار دیا گیا ۔

دلیل عقلی | اس نذر کو رثاء نے تو اپنے اوپر لازم نہیں کیا لہذا یہ رثاء پر زیادہ سے زیادہ مستحب ہو سکتا ہے واجب کس طرح ہو ؟ اور ایفاء نذر غیر مالی جو عبادات محضہ کے قبیل سے ہو سکے عدم وجوب پر دلیل نقلی ہے ۔

① قال علیہ السلام : لا یصوم احدٌ عن احدٍ ولا یصلی احدٌ عن احدٍ (نسائی)

② عن ابن عمرؓ رجل مات وعلیہ صیام قال یطعم عنہ عن کل یوم مسکین (ترمذی)

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ عبادات بدنہ محضہ میں اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ افعال مخصوصہ سے روح اور بدن پر محنت اور مشقت پڑے تاکہ نفس امارہ کی سرکوبی اور روح کی صفائی اور قرب الہی حاصل ہو اور یہ چیزیں نائب کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتی ہیں ۔

جواب | احتمال ہے کہ ام سعدؓ کا مال موجود تھا اور انہوں نے حکم بھی کیا ہو ۔

③ تبرعاً یہ حکم دیا گیا ③ مجیب کا جواب بمقتضی سوال ہوتا ہے اگر مقتضی سوال اباحت کا ہے تو جواب بھی اباحت کیلئے ہوگا ۔ یہاں قرینۃ اباحت موجود ہے " قولہم انصلی فی موابض

الغنم قال صلوا فی موابض الغنم کے مانند سوال ، یہاں جس طرح اباحت کیلئے ہے وہاں بھی ۔

④ نیز " فاقضہ عنہا " کے ساتھ شیعہ متغرد ہے ، ابن حجرؒ نے فرمایا یہ زہریؒ کا کلام ہے یہ

بھی احتمال ہے زہریؒ کے شیخ کا کلام ہو ، واللہ اعلم بالصواب (مکمل فتح المہم ۱۲۹ ، مرقاة ۳۸) ۔

کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کا واقعہ اور تصدق مجموع مال کی نذر کا مسئلہ

عن کعب بن مالک رضی اللہ عنہ ان ائخذ من مکی الی - جبکہ تمام قابل جنگ اہل ایمان کو جنگ کیلئے نکل آنے کا حکم دیا گیا اسوقت کعب بن مالکؓ مزارہ بن ربیع اور ہلال بن امیہؓ آنحضرتؐ کے ساتھ غزوہ تبوک میں نہیں گئے تھے، بعد میں اس لغزش پر نادم ہو کر انہوں نے توبہ خالص کسی جب اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر کے درج ذیل آیت نازل فرمائی "وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الْخُلُوفِ" (سورہ توبہ آیت ۱۱۸) تو کعب بن مالکؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری توبہ میں یہ بھی شامل ہے کہ میں اپنا سارا مال خدا کی راہ میں صدقہ کر دوں آنحضرتؐ نے فرمایا "أُمْسِدْ بَعْضَ مَالِكَ" یعنی کچھ رہنے دو یہ تمہارے لئے بہتر ہے میں نے اس ارشاد کے مطابق اپنا خیر کا حصہ رکھ لیا، یہ واقعہ اپنے اندر بہت سے سبق رکھتا ہے۔

① ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کے دربار سے جو معافی ملی ہے اور اس معافی کے اندر نسیان میں جو رحمت و شفقت پیکی پڑ رہی ہے اس کی وجہ ان کا وہ اخلاص ہے جس کا ثبوت انہوں نے پچاس دن کی سخت سزا کے دوران میں دیا تھا۔

② اگر کسی اپنے تمام مال صدقہ کرنے کی نذر کی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کا خرچہ کے اندازہ رکھ کر دوسرے مال صدقہ کرنا چاہئے، وغیرہ،
اعترافاً : ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب اپنے سارا مال و اسباب اللہ کی راہ میں صدقہ کر دیا تو آپؐ نے اسکو قبول کیا تھا اور کعبؓ کو کچھ مال رکھ لینے کا حکم کیوں دیا ؟
جواب : ابو بکر رضی اللہ عنہ اور کعبؓ کے درمیان فرق ہے اگر کعبؓ سارا مال صدقہ کر دے تو صبر و توکل کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ جانے کا احتمال تھا بخلاف صدیق اکبرؓ کے کیونکہ ان کی شان بالکل جدا گانہ تھی، شاعر نے خوب کہا ہے

پروانہ کو چراغ ہے بھل کو پھول بس : صدیق کیلئے اللہ کا رسول بس۔

اعترافاً : کعبؓ نے نذر نہیں کی تھی بلکہ شکرۃ تصدق کا ارادہ فرمایا تھا اب اس حدیث کو باب النذور کے ساتھ کیا مناسبت ہے ؟

جواب : چونکہ ایک مخصوص صورت حال یعنی قبولیت توبہ کی بنا پر غیر واجب چیز کو حضرت کعبؓ نے اپنے اوپر واجب کر لیا تھا اس حیثیت سے یہ نذر کے مشابہ ہوا لہذا اسکو باب النذور میں لانا مناسب ہوا

من نذر نذرًا لم یسمہ کی تعیین مراد | عن ابن عباسؓ من نذر نذرًا لم یسمہ فکفارة یمین۔

مذاہب ① نوویؒ نے فرمایا شوافع کے نزدیک اس سے نذر لجاج مراد ہے مثلاً اگر کسی نے یوں کہا، ”ان کلمت زیداً فللہ علی حجۃ“ اس نذر لجاج کی صورت میں اگر ناذر نے زید سے کلام کر لیا تو کفارة یمین ادا کرے یا چاہے شئی منذور یعنی حج ادا کرے۔

② احمدؒ کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے جس کی تفصیل پچھلی صفحات میں گذر چکی ہے۔

③ احنافؒ اور موالکؒ کے نزدیک اس سے نذر غیر معین مراد ہے مثلاً کسی نے کہا اللہ علی نذرًا ایسے صلوة و حج کسی چیز کی تعیین نہیں تو اس نذر کا کفارة قسم کا کفارة ہے۔

توجیہ احناف و موالک کی وجہ ترجیح ① قولہ ”لم یسمہ“ یہ نذر غیر معین ہونے پر صراحت

وال ہے (۲۱) یہ روایت مسلم میں اس طرح ہے : کفارة النذر کفارة یمین، ترمذی میں کفارة النذر اذا لم یسمہ کفارة یمین، طبرانی میں ہے، النذر یمین و کفارة کفارة الیمین : اب زیر بحث حدیث کے مطلب کو روایات مذکورہ نے تعیین کر دیا ہے کہ اس سے نذر غیر معین ہی مراد ہے لہذا نذر لجاج وغیرہ مراد لینا مناسب نہیں۔

(۳) قولہ من نذر نذرًا لم یسمہ کو ”من نذر نذرًا لم یسمہ“ پر

عطف کرنے سے ثابت ہوا کہ اس سے نذر معصیت مراد لینا بھی صحیح نہیں، واللہ اعلم بالصواب،
(تکملة ج ۱۶، مرقاة ج ۲)

دفع بجانے کی نذر کو پورا کرنے کا حکم مع اعترافات وجوابات | فی حدیث

عمر بن شعیب انی نذرت ان اضرب علی رأسک بالدف قال علیہ السلام او فی

بنذرک الخ و فی روایة بریدہ، جاءت جارية سوداء فقالت یا رسول الله انی کنت نذرت

ان ردک الله صالحاً ان اضرب بین یدیک بالدف و اتغنی فقال لها رسول الله ﷺ ان کنت

نذرت فاضربى والافلا فجعلت تضرب ثم دخل عمر فالتق الدف تحت استها ثم قعدت

عليها فقال رسول الله ﷺ ان الشيطان يخاف منك يا عمر الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۵۵۵)

اعترض | احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ دفع بجانا اور گانا مباح ہے۔

جواب ① یہ واقعہ دفع بجانے اور گانے کی ممانعت مشروع ہونے سے پہلے کا ہے۔

② یا کہا جائے یہ دفع بجانے اور گانے کی نذر کفار کی ہزیمت اور انحراف

معزز جہاد سے بخیر و عافیت و ایس تشریف لانے کے اظہار خوشی پر تھی اس حیثیت سے ضرب و ف اور شعر خوانی گویا من قبیل الطاعۃ تھی یہی وجہ ہے کہ آنحضرتؐ نے جہاں کہیں بھی دف بجانے کی اجازت دی، وہیں ایک طرح کی قید اور بندگی بھی کر دی ہے جیسے زیر بحث حدیث میں ”اگر نذر مانی ہے تو پوری کر لے ورنہ رہنے دے“

اعتراض ۱: جب باندی نے دف بجانے کی اجازت مانگی تو آنحضرتؐ نے اجازت دے دی جس معلوم ہوا یہ امر مباح ہے، لیکن بعد میں جب عمرہ تشریف لائے اور باندی نے دف بجانا بند کر دیا تو آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باندی جو کام کر رہی تھی ایک شیطانی عمل تھا اور عمرہ کی آمد سے بند ہو گیا،

جواب ۱: عمرہ کی طبیعت میں قہر اور سختی کا غلبہ تھا آپؐ برائی کے ادنیٰ شائبہ کو بھی برداشت نہیں کرتے تھے، ”اور اشدھم فی امر اللہ عمر“ کا کامل نمونہ تھے اور آپؐ کے مزاج میں سترائع کے جذبات موجزن تھے اسی وجہ سے آپؐ کسی ایسی چیز کو بھی ناپسند کرتے تھے جس میں بجائے خود تو برائی نہیں مگر آگے چل کر برائی کا سبب بن سکتی ہو اور آپؐ کی پوری زندگی میں ایسے بہت سے واقعات ہیں جن میں آپؐ کسی عمل سے صرف اس لئے روک دیا کہ آگے چل کر وہ چیز ہوا پرستوں کیلئے مستدل اور فتنہ کا سبب بن جائے چنانچہ امہات المؤمنین جیسی بزرگ ہستیوں کے بارے میں حضورؐ سے حجاب کیلئے کہنا محض سد زائغ کیلئے ہی تھا کہ کہیں مستقبل میں یہ چیز نفس پرستوں کیلئے مردوزن کے آزادانہ اختلاط اور بے حیائی اور بے غیرتی پھیلانے میں ممد نہ بن جائے،

زیر بحث حدیث میں بھی صورتحال یہ تھی، کہ جس قدر گانا اس باندی نے گایا وہ تو جواز کی حدود میں تھا، اسی لئے آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی، لیکن باندی سمجھتی تھی کہ حضرت عمرؓ اپنے سد زائغ کے مذکورہ مزاج کی وجہ سے اس کو بھی گوارا نہیں فرمائیں گے اس لئے اس نے خوفزدہ ہو کر گانا بند کر دیا اور بیخ چھپالیا چونکہ حضرت عمرؓ کا یہ مزاج دین ہی کی خاطر تھا، اور معاشرے میں ایسے مزاج کے حضرات کی ضرورت ہے اس لئے آپؐ نے حضرت عمرؓ کو اس مزاج پر ملامت کرنے کے بجائے ایک طرح سے انکی ہمت افزائی یہ یکسر فرمادی کہ ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ اس کا مقصد یہ نہیں کہ اب تک جو کچھ ہو رہا تھا وہ شیطانی فعل تھا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے عمل کو حد سے بڑھا کر شیطان کو خوش کرنے کی جو ہوس ہو سکتی تھی وہ بھی تمہاری وجہ سے ختم ہو گئی ہے۔

(۲) حدیث بریدہ کو کبھی بن سعید اقطان ضعیف قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند میں حسین بن علیؑ واقدی ہیں جو ضعیف راوی ہیں۔

ایک بڑا مغالطہ | حدیث بریدہ کی تشریح میں انتہائی جسارت سے کام لیتے ہوئے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث غنا کے وجوب یا سنت پر دلالت کرتی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نذر صرف اسی کام کی منعقد ہوتی ہے جو شرعاً واجب ہو۔

جواب | بے التحقیقہ، انکوائشی واقفیت حاصل نہیں کہ حنفیہ کے اس اصل کا مطلب صرف یہ ہے کہ نذر پوری کرنا واجب اس وقت ہوتا ہے جب کسی ایسے کام کی نذر کی جائے جس کی جنس کا کوئی کام کسی نہ کسی وقت شرعاً واجب ہوتا ہو لیکن جہاں تک نذر پورا کرنے کے جواز کا تعلق ہے اس کیلئے کوئی شرط نہیں، بلکہ بقول علامہ شوکانیؒ صرف اتنا کافی ہے کہ وہ معصیت نہ ہو، مثلاً یہ کہے کہ اگر میرا گم شدہ لڑکا مل گیا تو میں دس روزے رکھوں گا تو نذر صحیح ہے جب اسکا لڑکا مل جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ دس روزے رکھے اس نذر کا پورا کرنا اس لئے واجب ہے کہ روزوں کی جنس میں سے رمضان کے روزے بھی ہیں جو فرض ہیں لیکن اگر نذر کسی ایسے کام کی مانی جائے جس کی جنس کا کوئی کام بھی شرعاً کسی وقت بھی واجب نہ ہو تو اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہاں جائز و مہرور ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ اگر میرا بیمار بھائی صحت یاب ہو گیا تو میں بیت المقدس کی زیارت کیلئے جاؤں گا تو جب اس کا بھائی صحت یاب ہو جائے تو اس شخص پر واجب نہیں کہ وہ بیت المقدس کی زیارت کیلئے جائے کیونکہ بیت المقدس کی زیارت کو جانا کسی وقت کسی کیلئے بھی واجب نہیں لیکن اگر اس نذر کو پورا کرنا چاہے اور بیت المقدس چلا جائے تو کوئی حرج بھی نہیں اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ یہ دعویٰ کرنا کہ دف بجانا سنت یا واجب ہے کسی طرح صحیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دف بجانا ایک لہو اور مکروہ عمل ہے، لیکن آنحضرتؐ نے اس کو مباح کیلئے قرار دیا تھا اس کی وجہ آگے گزر چکی (اسلام اور موسیقی ص ۱۸۷)

واقعہ ابولبابہ رضہ اور تہائی مال سے زیادہ صدقہ کرنا کی مانعت

ان من قبستی ان اھجر دار قومی وان اخلع من مال کل صدقة -

ابولبابہ رضہ کا واقعہ اسلامی تاریخ کا ایک عظیم المثال واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرام نے بنو قریظہ کا محاصرہ کیا تھا جو یہودیوں کا قبیلہ تھا، بنو قریظہ نے یہ پیغام بھیجا کہ آپ اپنے صحابی ابولبابہ کو

دلیل زفر | ان ایجاب العبد یعتبرها بإیجاب الله تعالى وما وجب الله تعالى مقیداً
بمكان لا یجوز اداءه غیره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعیین
الصفا والرمی کذا ما وجبه العبد -

دلیل احناف | ان المقصود من النذر هو التقرب الى الله فلا یدخل تحت نذر
الما هو قربیة و المكان انما هو محل اداء القریة فلم یکن لنفسه قربیة فلا یدخل المكان
تحت نذر فلا یقید به فكان ذكره والسکت عنه بمنزلة واحدة -

الجواب | قال النبی علیہ السلام صَلَّیْهِمُ اللَّهُ اَلَا اِنَّهُ اَسْهَلُ لَا اِنَّهُ اَفْضَلُ وَالْقِيَاسُ
لَا یُقَابِلُ الْحَدِیثَ (انوار المحمود ۲۶۶، مرقاۃ ۲۲، مظاہر ۵۲)

اپنی جن کی قربانی کی نذر کی متعلق مسروق کا فتویٰ اور ذبیح اسمعیل ہے نہ کہ اسحق

اس کی تحقیق نفیس | فی حدیث محمد بن المنذر ان رجلاً نذر ان ینحر نفسه

قال مسروق واشترک بشا فاذبحه للمساکین، قال اسحق خیر منک - الخ -

① مسروق خلفاء راشدین اور عائشہ سے علم حاصل کیا تھا اس لیے ابن عباسؓ رئیس مفسرین
ہونے کے باوجود سائل کو مسروق سے مسئلہ پوچھنے کیلئے فرمایا یہ مسروق کی نفیلت اور ابن عباسؓ کی
غایت احتیاط پر دل ہے -

② مسروق کا حاصل کلام یہ ہے اپنے آپ کو قتل کر دینا نہ صرف یہ کہ نام شروع ہے بلکہ غیر معقول بھی
لہذا اگر کسی نے اپنے آپ کو ذبیح کرنے کی نذر مانی تو یہ لغو ہوگی، امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں ایک بکری ذبیح
کرنا واجب ہوگا بطور دلیل انہوں نے یہ حدیث پیش کی

قوله اسحق خیر منک، یہ قول مسروق نیز ابن جریرؒ اور نحاسؒ وغیرہم کی
تصریح ہے : یابنتی انی اذبح فی المنام انی اذبحک (الصفت آیت ۱۲) میں ذبیح اللہ
اسحق علیہ السلام ہونا معلوم ہوتا ہے، صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ وغیرہم کا ایک فرقہ مثلاً عمرؓ، ابن عمرؓ، علیؓ
(نہ روایت) عبداللہ بن مسعودؓ، عباسؓ، ابن عباسؓ (نہ روایت) ابوہریرہؓ (نہ روایت) قتادہؓ، سعید بن جبیرؓ،
مجاہدؓ (نہ روایت) سدیؓ وغیرہم کے نزدیک ذبیح حضرت اسحقؑ تھے یہ یہود اور نصاریٰ کا بھی دعویٰ ہے
دوسرا فرقہ ابوہریرہؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، ابو الطفیلؓ، عامر بن وائلہؓ،

کہ جو لوگ حضرت ابراہیمؑ کی دعا سے پیدا ہوا وہ حضرت اسمعیلؑ تھے۔

⑤ حضرت اسمعیلؑ کو صابر اور صادق الوعد کے القاب سے خطاب کیا گیا ہے: **وَأَسْمِعِيلَ وَادْرِيسَ وَذَٰلَکَ الْکِفْلِ کُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِینَ** (انبیاء آیہ ۵۸) **إِنَّهٗ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ** (مریم آیت ۷) یہ بھی فرینہ ہے کہ ذیج اسمعیلؑ تھے۔

⑥ **قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَا ابْنُ الذَّیْ یُحْمِلُنِ** : یعنی میں اسمعیل اور عبد اللہ دو ذبیح اللہ کافر زندہ ہوں۔

⑦ یہ بات بھی مسلم ہے کہ بیٹے کی قربانی کا یہ واقعہ مکہ مکرمہ کے آس پاس پیش آیا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے کے فدیہ میں جو مینڈھا جنت سے بھیجا گیا اس کے سینک سالہا سال تک کعبہ شریف کے اندر لٹکے رہے تھے (ابن کثیر ص ۱۸)۔
اس سے صاف ظاہر ہے کہ ذبیح کا حکم حضرت اسمعیلؑ ہی سے متعلق تھا ورنہ یہ واقعہ بیت المقدس وغیرہ میں ہوتا۔

⑧ عمر بن عبد العزیزؒ نے یہودیوں سے سوال کیا تھا ذبیح اللہ کون ہے انہوں نے جواب دیا وہ اسمعیل علیہ السلام ہے لیکن ہم نے تحریف کیا۔ واللہ اعلم۔۔۔۔۔۔
(فتح القدیر مشکوکانی ص ۳۰۳، ابن جریر ص ۲۲۴، فوائد عثمانی ص ۱۷۱، قصص القرآن ص ۲۱ وغیرہ)

کتابُ الْقَصَاصِ

قصاص کے معنی لغوی و شرعی | قصاص بم قاتل کی جان لینا، گناہ کی سزا، مماثلت یعنی جتنا ظلم کسی کسی پر کیا ہے اتنا ہی بدلہ لینا، شریعت میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخم لگانے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو، یہ قص یا قصص سے مشتق ہے جس کے معنی کسی کے پیچھے پیچھے جانے کے ہیں چونکہ مقتول کا ولی قاتل کو پھانسی دینے کے لیے تیار ہوتا ہے تاکہ اسے مقتول کے بدلہ میں قتل کراے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے۔

واضح رہے کہ اولیاء مقتول کو خود قصاص لینے کا اختیار نہیں بلکہ حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے کیونکہ قصاص کی جزئیات بہت دقیق ہیں،

اور اندیشہ ہے کہ اولیاء مقتول مساکین کی رعایت نہ کر کے زیادتی کر ڈالیں اور یہ حکم قصاص متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔

وجہ قصاص | قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

یعنی جنگ و جدال سے باز رکھنے کیلئے قصاص مشروع ہوا۔ -

حکم قصاص عام ہے یا خاص | فی حدیث ابن مسعودؓ النفس بالنفس :

یعنی بغیر حق عند قتل کرنے میں خون کے بدلہ خون یعنی قصاص لیا جائے۔

مذہب ۱ | امام شافعیؒ مالکؒ احمدؒ وغیرہ فرماتے ہیں حکم قصاص قاتل مقتول دونوں

آزاد ہونے کے ساتھ خاص ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لے جائے گی۔

۲ | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح غلام بدلہ میں آزاد کے اور عورت بدلہ میں مرد کے قتل

کی جائے گی اسی طرح آزاد بدلہ میں غلام کے اور مرد بدلہ میں عورت کے قتل کیا جائے گا اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں بھی۔

دلیل شوافع | قَوْلُهُ تَعَالَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى :

آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غلام آزاد کے برابر نہیں اور عورت مرد کے برابر نہیں سو آیت تحریر اس کے حکم سے ساکت ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلائل احناف | ۱ | قَوْلُهُ تَعَالَى : وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ إِنْ أَنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

(مائدہ آیت ۴۵) ۲ | كُتِبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ (بقہ آیت ۱۷۸) یہ دونوں آیتیں

مطلق اور عام ہیں ۳ | قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَدْلُ قَدْ -

۴ | حدیث الباب ، یہاں نفس مقتول کے بدلہ میں نفس قاتل کو قتل کرنے کا حکم ہے چاہے وہ

مقتول حریہ یا غلام چاہے وہ عورت ہو یا مرد۔

۵ | **دلیل عقلی** | قصاص کا اصل خون محفوظ ہونے میں برابری پر ہے اور خون محفوظ ہونا بذریعہ

دین کے ہوتا ہے یا بذریعہ دارالاسلام کے ان دونوں باتوں میں یہ دونوں برابر ہیں ، لہذا غلام کے

بدلہ میں حر اور عورت کے بدلہ میں مرد قتل ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

جواب ۱ | مفہوم مخالف کی دلالت ظنی ہے لہذا یہ نفس صریح منطوق کے مقابلہ میں متبادر نہیں

(۲) **الْحَرْبُ الْحَرَّةُ** الخ سے جو بظاہر قصر مفہوم ہوتا ہے وہ قصر اضافی پر محمول ہوگا یعنی رسم جاہلیت کے مقابلہ میں قصر ہے قصر حقیقی مراد نہیں کیونکہ ایسا کہ جاہلیت میں مقتول کے بدلہ میں قاتل کی جان لینے سے اولیاء مقتول کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے ایک آدمی کے بدلہ سینکڑوں جان لینا چاہتے تھے اس کے سدا باطل حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا صرف قاتل ہی کی جان لی جائے قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون یہ رسم جاہلیت موجودہ زمانہ کے ایسی قوموں میں نظر آتی ہے جو نہایت مہذب ہونے کے مدعی ہیں وہ بسا اوقات کہتے ہیں کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے سینکڑوں آدمیوں کی جان لیں گے۔
قوله: الثيب الزاني کی توضیح | شادی شدہ کوئی عاقل و بالغ اور آزاد مسلمان زنا کا مرتکب ہو تو اس کو سنگسار کر دیا جائے اور ان چار صفتوں سے متصف ہونے والے مرد کو شریعت میں محض کہا جاتا ہے اور عورت جب ان صفات سے موصوف ہو اس کو محض کہا جاتا ہے۔ جرم میں ان شرائط کا ہونا اس لئے مقرر ہوا کیونکہ جرم ایک شدید نرا ہے اور ان صفات کا شمار بڑی نعمتوں میں ہے۔

- (۱) یہ ظاہر ہے کہ بڑی نعمتوں کے ساتھ جرم کا ارتکاب عقوبت شدیدہ کا موجب ہونا چاہیے۔
 (۲) یہ امور خاص طور سے زنا سے مانع ہیں، چنانچہ نکاح صحیح کے بعد وطی پر قادر ہے اور حلال سے سیر ہونا حرام سے خود مانع ہے۔

”تارک للجماعة کی تشریح | **قوله علیہ السلام: المارق لدينه التارک للجماعة**
 جو مسلمان دین سے نکل جائے یعنی مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دینا بھی جائز ہے، قال ابن حجرؒ والمراد بالجماعة جماعة المسلمين ۵۔ اسی فارقہم وترکہم بالارتداد فہی صفة للمارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال اربعاً قيل لعل النبي ﷺ ذکر ترك الجماعة كصفة كاشفة لمروق الاسلام، لبيان ان الردة لا تختص برفض الاسلام صراحة بل الزنا ردة الذين يدعون الاسلام ولكنهم يفرقون جماعة المسلمين بانكار احاديث ضروريات الدين، فحكمهم وحكم من رفض الاسلام سواء ولو اقتصر على مروق الدين فقط ولم يذكر ترك الجماعة رجماً توهم متوهم ان قتل المرتد انما يختص بمن يمرق عن الدين صراحة ولا يعم الزنادقة المدعين للدين فلما عقب مروق عن الدين بترك الجماعة شمل الزنادقة اجمعين، وما يدل على ذلك ايضا ان هذه الاصناف الثلاثة

مستثناة في الحديث ممن يشهد بالتوحيد والرسالة والاصل في الاستثناء

ان يكون متصلاً ، فتبين ان الردة قد تجماع شهادة التوحيد والرسالة

والاقرار بالاسلام فحكمها وحكم رفض الاسلام سواء (فتح الباری بتغییر المعنی) (کلمہ ۲۵۶)

حکم عورت مرتدہ | مذ اہب : ① ائمہ ثلاثہ ، لیث ، زہری ، نخعی ، حماد ، مکحول وغیرہ

فرماتے ہیں اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی تو اس کو بھی قتل کر دیا جائیگا

② احناف فرماتے ہیں نہیں بلکہ قید خانہ میں رکھا جائے گا اور بار بار توبہ طلب کی جائے گی ۔

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم | ① حدیث مذکورہ کی عمومیت ② من بدل

دينه فاقتلوه (بخاری)
دلائل احناف | **عن قتيل السلام نهى** (الصالح الابن ماجة) ۲ وفي حديث معاذ

فاقبل قوتبها وان ايت فاستنبتها (طبرانی) لهذا عند الاحناف روايات مذکورہ احادیث

عامہ کے مخصوص ہیں ۔

دلیل عقلی | نیز عورتیں ناقصات عقل ہونے کی وجہ سے بے اہل و عیال و کما حقہ دیکر قتل نہ کیا

جانا اولیٰ ہے ۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں سزاؤں کے متعلق اصل یہ ہے کہ دار آخرت کے واسطے مؤخر

ہو کیونکہ بے اکمال سزا دیا جانا معنی امتحان کیلئے نخل ہے پھر اس اصل سے عدول اس واسطے ہوا

کہ فی الحال جنگ و جدالی دفع ہو مگر عورتوں کی ذات سے لڑائی کی امید نہیں کیونکہ ان کی خلعت

میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہے بخلاف مردوں کے ، پس مرتدہ کافرہ مانند اسیلہ کافرہ کے

ہو گئی ، یعنی جیسے اسیلہ کافرہ جہاد میں قتل نہیں کی جاتی ویسی ہی مرتدہ کافرہ بھی مقتول نہ ہو گئی ۔

(ہدایہ مع الدرایہ ج ۶ ، ابن کثیر ج ۲ ص ۲۱۰ ، مرقاۃ ج ۲ ، مظاہر ص ۲۶ وغیرہ ۔

کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا | فی حدیث المقداد : فان قتلتہ فانیہ

بمنزلاتہ قبل ان تقتله الخ کلمہ اسلام پڑھنے سے پہلے اس شخص کو کافر ہونے کی وجہ

سے قتل کر دینا درست تھا اب مسلمان ہو جانے کے بعد اس کو قتل کر دینے کے سبب سے تمہیں قتل کر دینا

درست ہو گا کیونکہ جنگ کے اُن حالات میں دلائل پر غور کرنے کی کسی کو فرصت نہیں ہو سکتی ہے

اس لئے اس وقت قیظ تقلیدی اسلام ہو سکتا ہے ، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ ایمان

کیلئے دلائل کا حاصل کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے صرف اطمینان قلبی اور آئندہ اطاعت کا غزم کر لینا کافی سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ڈر کا اسلام آئے اب بھی معتبر ہے،

قاضی عیاضؒ نے یہ توضیح کی ہے کہ حق کی مخالفت اور ارتکاب معاصی کے اعتبار سے اسی مقدّم اس کے مشابہ ہو جاؤ گے اگرچہ مخالفت اور معصیت کے انواع مختلف ہوں، لیکن نفس مخالفت حق اور ارتکاب معاصی میں دونوں برابر ہیں اختلاف انواع کی بنا پر اس کے گناہ کا ناکم کفر ہے اور تمہارے گناہ کا نام معصیت اور فسق ہوگا۔

ابن قسّار مالکیؒ فرماتے ہیں اے مقدّم اگر تیرا عذر کرنا کہ اس نے جان بچانے کیلئے کلمہ پڑھا تھا قابل قبول نہ ہوگا اور اس کے قصاص سے نہ بچ سکے گا۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ اس کی متصل حدیث اسامہ بن زیدؓ میں تو ایسی حالت میں قتل کر دینے کے باوجود اسامہ پر نہ قصاص کا حکم ہوا نہ دیت کا۔

جوابات (۱) اسامہؓ سے خطائے اجتہادی ہو گئی تھی اور مجتہد اپنی خطائے اجتہادی میں معذور ہوتا ہے اس لیے شبہ کی بنا پر قصاص کا حکم نہیں دیا گیا لان الحدود تنذر من بالشبهات (۲) اس وقت اسامہؓ تنگ دست تھے شاید اس لئے دیت کی ادائیگی تو نگر ہونے تک مؤخر کر دی گئی، خود آنحضرتؐ نے اس کے بیان میں تاخیر کی ہے کیونکہ یہ علی الفور فیصلہ کرنا واجب نہیں تھا۔ (فتح الملہم ص ۲۵۹) مرقاۃ ص ۹۹، مظاہر ص ۲۶ قسط ۸

خودکشی کا حکم | ہے حدیث ابن ہریرۃؓ مَن تَحْتَسِبُ سَمًا قَتَلَ نَفْسَهُ فَمِنْ يَدِهِ يَتَسَاءُ ہے نارجہ بنم خالدًا فمخلدًا فیہا ابدًا اَلْهَمَّ مَثَلُ السَّيْنِ بَمِ زَهْرٍ اور بالفہم بمعنی گرم، نیز جس شخص نے زہر پی کر خودکشی کی تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جیسے وہ دوزخ کی آگ میں چوستا رہے گا اور وہ آتش دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔

مذاہب | (۱) معتزلہ کہتا ہے مرتکب گناہ کبیرہ ابدی طور پر جہنم میں رہیں گے، کیونکہ حدیث الباب میں خالدؓ فمخلدًا فیہا ابدًا کے الفاظ اس پر صراحتہ دال ہیں۔

(۲) اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ دائرۃ اسلام سے خارج نہیں ہے لہذا دائمی طور پر وہ دوزخ میں نہیں رہے گا کیونکہ بہت سی آیات اور احادیث متواترہ سے

اہل توحید کا گناہوں کی سزا بھگتنا اور مبتلائے عذاب ہونیکے بعد پھر نکلتا ثابت ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے ① طویل ترین مدت تک (جس کے علم اللہ تعالیٰ کو ہے) جہنم میں رہنا ہے، جیسے کہا جاتا ہے خلد اللہ لک السلطان علیہ السلام تو کسے دیکھ تیری بادشاہی برقرار رکھے۔

② ان گناہوں کی سزا کا تقاضا تو یہی تھا مگر اللہ تعالیٰ موحّدین کے ساتھ اکرام کا معاملہ کرتے ہوئے ان کی توبہ کے باعث انہیں جہنم سے نکالے گا، ترمذی نے اسی طرح کی روایت بحوالہ سعید المقبریٰ اور ابوالزناد نے بواسطہ اعرج ابو ہریرۃ سے نقل کی ہے وہاں خالد اخلد کے الفاظ نہیں ہے ترمذی فرماتے ہیں یہ دونوں روایتیں زیادہ صحیح ہیں۔

③ جو لوگ خودکشی کو حلال جان کر اس کا ارتکاب کریں گے وہ دائمی طور پر عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے۔

④ اصولی حضرات نے لکھا ہے کہ جو الفاظ مدح و ذم کے موقع پر مستعمل ہوں انکو مسئلہ مدار نہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ آیت انما المشرکون نجس میں مشرکین کیلئے نجاست کا لفظ سلسلہ مذمت میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے فقہار نے صرف اس لفظ کی وجہ سے ان پر نجاست کے تمام مسائل جاری نہیں کئے بلکہ انہنا۔

⑤ ابن عباس فرماتے ہیں یہ قول تغلیط و تشدید پر محمول ہے تاکہ لوگ اس وعیب کو سنکر اس فعل شنیع کا مرتکب نہ ہو۔

⑥ خالد اخلد الخ یہ سب حال مطلقہ نہیں بلکہ حال مقیدہ (بکونہم فی النار) ہیں یعنی جب تک نار جہنم میں رہنا ان کے مقدر ہیں اس وقت تک ہمیشہ وہاں رہے گا، درمیان میں کبھی خلاصی اور رستگاری نہیں ملے گی یعنی ایسا نہ ہوگا کہ اس دوران میں کچھ وقت عذاب جہنم میں اور کچھ وقت راحت و آرام میں ہو لہذا میعاد متدرک کے بعد جہنم سے خلاصی پانا اس کا منافی نہیں ہے۔

فان قيل انما قد رجع في حديث جندب الا في قال الله تعالى بادرني عبدی بنفسه فحقت عليه الجنة قلنا هو حكاية حال لا عموم لها اذ يحتمل ان الرجل كان كافرا اذ ارتد من شدة الجراحة او قتل نفسه مستيحا (فتح اللہ ص ۲۶۵، مرقاة ۵۲/۲ وغیرہ)

اولیائے مقتول قصاص دیت لینے میں مختار ہیں یا نہیں | فی حدیث ابی شریح

من قتل بعدہ قتیلاً فاهلہ بین خیر تلین ان احبوا قتلوا و ان احبوا
اخذوا العقل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی قانون بیتا فرمایا کہ اولیاء مقتول دو
باتوں کے مختار ہیں ۔

① چاہے وہ قاتل کو مار ڈالیں ② چاہے اس کو دیت لیں ۔

مذہب ① ابن عباسؓ، انسؓ، شافعیؒ، احمدؒ، ابن سیرینؒ، قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک

اولیاء مقتول کو بغیر رضا قاتل ان دو چیزوں کے درمیان اختیار ملے گا چاہے قصاص لیں یا دیت

② امام اعظمؒ، مالکؒ، نفعیؒ، حسن بصریؒ اور شافعیؒ (فی روایت) کے نزدیک اولیائے مقتول کو

قصاص لینا متعین ہے ہاں ان کو دیت لینے کا حق اس وقت حاصل ہوگا جبکہ قاتل خود بھی اس پر راضی ہو

دلیل فریق اول | زیر بحث حدیث کیونکہ وہاں قصاص اور دیت کے مابین اختیار دیا گیا ۔

دلائل فریق ثانی | ① **قَوْلُهُ تَعَالَى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ (مائۃ آیت ۱۷۸)۔**

یعنی قتل عمد میں تم پر قصاص مفروض کیا گیا پس موجب اصلی اس میں قصاص ہے اور

دیت کی طرف عدول کرنا فَمَنْ عَفَا لَهُ فَمَنْ عَفَا لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ (آیت ۱۷۸) یعنی عفو میں داخل ہے ،

۔ صاحب غنایہ لکھتے ہیں طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا کیلئے دیت کو

واجب کیا لہذا قتل عمد جو مفروضہ خطا ہے اس کیلئے قصاص ہی واجب ہونا متعین ہوتا ہے ۔

② عن ابن عباس (سنن اربعہ) ③ عن عمر بن حزم عن ابيه عن جده

قال عليه السلام العمد قدود والخطاء دية (طبرانی) العمد میں الف لام جنسی ہو کر جنس عمد کا

موجب قصاص ہی میں منحصر ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ ④ قال عليه السلام من قتل عمداً فهو قدور

⑤ فی حدیث انسؓ قال کتاب اللہ القصاص (ولم یخیرہ حتی رضی القوم

على الدية) فقال عليه السلام ان من عباد الله من لو اقيم على الله لا برة ۔

(مشکوۃ ج ۳) اگر اولیائے مقتول کو اختیار ہوتا تو ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اطلاع دیتا ۔

دلیل عقلی | مقتول کی جان اور مال دیت نہیں ملتا کیونکہ مقتول مالک مال ہے

اور مال مملوک ہے لہذا قتل عمد کے موجب اصلی مقتول کے مثل یعنی قاتل کو قتل کیا جانا ہونا چاہئے ،

ہاں اگر قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اولیائے مقتول کیلئے مال لینا جائز ہوگا ، نیز قاتل جب

جان سے مایوس ہے (اس حالت میں اولیائے مقتول دیت پر راضی ہو جانا تو قاتل کا عین مطلوب اور اس کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے) پس اس کی طرف سے رضامندی پایا جانا یقینی ہے لیکن اللہ تعالیٰ اختلاف فقط اس میں ہے کہ قتل عمد کا موجب اصل کیا ہے - فریق ثانی فرماتا ہے قصاص ہے اور دیت غفو میں داخل ہے -

جواب ۱ حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ مقتول کے ورثہ کو اختیار ہے کہ چاہے وہ قاتل کو قتل کر دے چاہے اس دیت لیں اگر دیت انکو دیجائے -

۲) یا یہی ہے اس پر کہ قاتل عموماً دیت پر راضی ہو جاتا ہے - (۳) لفظ کُتِبَ بھی قصاص پر دلالت کرتا ہے لہذا خبر واحد کے ذریعہ اثبات خیال زیادت علی الکتاب ہے جو جائز نہیں

(مظاہر ص ۲۴۳ ، ہدایہ ص ۵۳۳ ، مرقاة ص ۵۳۲ ، فتح الباری)

قتل بالمشغل قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں | فی حدیث انسؓ نجیحیؓ بالیہودی فاعترف فامر بہ رسول اللہ ﷺ فرض دأسہ بالحجارة : یعنی یہودی کے اقرار کے بعد اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا -

مسائل ۱ یہودی کے قتل کے اقرار کے بعد قصاص لینا یہ دلیل ہے کہ بغیر اقرار یا بغیر شہادت قصاص لینا جائز نہیں - ۲) مقتول عورت کے بدلے میں اس کے مرد قاتل کو بھی قتل کر دیا جائے گا -

كما قال عامة أهل العلم الاماحکی عن الحسن البصری و عطاء - ہاں ایسی بھاری پتھر سے کسی کو ہلاک کر دینا جس کی ضرب سے عام طور پر ہلاکت واجب ہو جاتی ہے یہ قصاص کا جواب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے -

مذہب ۱ امام شافعیؒ ، احمدؒ ، مالکؒ ، ابو یوسفؒ ، محمدؒ ، نخیؒ ، زہریؒ ، ابن ابی یعلیؒ وغیرہ کے نزدیک جو شخص پتھر یا بڑی لکڑی یا عصائے کبیرہ سے مقتول ہو وہ بھی قتل عمد میں داخل ہو کر موجب قصاص ہوگا - ۲) امام اعظمؒ ، حسنؒ ، شعبیؒ ، ابن مسیبؒ ، عطاءؒ ، طاؤسؒ وغیرہ کے نزدیک یہ قتل عو نہیں بلکہ شبہ عمد میں داخل ہے لہذا یہ موجب دیت ہے نہ کہ قصاص - اقسام قتل کا ذکر آگے آ رہا ہے -

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہ | ۱) حدیث الباب ، کیونکہ وہاں قصاص کی تصریح ہے -

۲) عن ابی ہریرۃ ر: ومن قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین

امایودی و اما ان یقاد (استغفر علیہ) یہاں تلوار اور جو وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں بتایا۔

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ (۱) عن عبد الله بن عمر ان النبی ﷺ قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالعصاة مائة من الاجل منها
اربعون في بطونها او لادها (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ، ۳/۲۳۲) یعنی قتل خطا جس
مراد شبہ عمد ہے جو کوڑے اور لاٹھی کے ذریعہ واقع ہوا ہو اسکی دیت سو اونٹ ہیں جنہیں
چالیس گاجھن اونٹیاں ہیں۔

(۲) عن عبد الله بن عمر في خطبة فتح مكة انه عليه السلام قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط او العصا مائة

من الاجل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، شافعی، البخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی)

ان دونوں حدیث سے معلوم ہوا کہ عصا کا مقتول شبہ عمد میں داخل ہے اور عصا مطلقاً
جو صغیر و کبیر یعنی چھری اور لاٹھی سب کو شامل ہے پس صغیر و حقیر کی قید لگانا خلاف اطلاق
اور ناجائز ہے، عصا اگرچہ بڑا ہو وہ قتل کے واسطے موضوع نہیں ہے اور نہ وہ
قتل میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۳) عن ابی بکر قال رسول الله ﷺ لا ترم الا بالسيف (ابن ماجہ، طحاوی)

(۴) عن علي قال قال رسول الله ﷺ لا ترم الا بحديد (دارقطنی، ابن ابی شیبہ)

ان احادیث کی کوٹنی میں امام اعظمؒ وغیرہ فرماتے ہیں قتل بالمشغل عمد میں داخل نہیں

اس طرح باب الدیات کی دوسری اور تیسری حدیث جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور جو تھی

حدیث جو مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کیونکہ ان احادیث میں پتھر اور خیمہ کی چوبیسے مارنا مذکور ہے

جن سے عام طور پر یہ منہن کو ہلاک کیا جاسکتا ہے اس کے باوجود عورت حائضہ کو شبہ عمد کا مرتکب

گردانا گیا ہے نہ کہ عمد کا۔

جوابات (۱) یہودی اس قسم کے معاطہ اس سے پہلے بار بار کیا ہوگا گویا یہ اسکی عادت بن گئی

چونکہ یہ غایت درجہ کافرا نے الارض ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سیاستہ اس قسم کی سزا دی۔ (۲) یہودی نے اسکی زیورات کے لالچ سے عمداً دو پتھروں کے

درمیان اس کے سر کیل کر مار ڈالا تھا اور امام اعظمؒ کا قول محقق بھی یہی ہے جو آگے آ رہا ہے کہ

کہ اگر قاتل آٹاف جان کا قصد کرتے ہوئے آکر متعلقہ غیر مجذومہ سے بھی قتل کرے تو اس کے قصاص لیا جائے گا۔ (۳) مجر کی اور عرصہ کبیر جس طرح آلات قتل کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اس طرح غیر قتل میں بھی، بخلاف سلاح اور تلوار کے۔

(۴) حدیث الباب کا حکم احادیث مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے۔

تنبیہ فی تحقیق مذہب ابی حنیفہ ثم ان ابی حنیفہ

انما لا یوجب القصاص بالقتل بغیر المحدث اذ لم یثبت ان القاتل قصد ازهاق الروح واما اذا ثبت انه قصد القتل وازهاق الروح فان ذلك عمداً موجباً للقصاص عنده ایضاً و هذا مما غفل عنه کثیر ممن یعرض علی الامام ابی حنیفہ فی هذا الباب۔ مع ان ذلك موجودٌ صریحاً فی کتب الحنفیة۔

وانما سمي هذا النوع شبه عمداً لان فيه قصد الفعل، لا القتل فكان عمداً باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل۔ (تكملة فتح الملہم ۳۳۶، مرقات ۵۵، رد المحتار ۴۶۸، یعنی ص ۱۲)۔

فعل قاتل کے مثل سے قصاص لینے کا مسئلہ | مذہب : (۱) شوافع اور مالک فرماتے ہیں قاتل نے جس طریقے سے قتل کیا ہو اس طریقے سے قاتل کو قتل کیا جائے۔ (۲) امام اعظم فرماتے ہیں جان لینے کا جو فعل قاتل نے مقول کے ساتھ کیا ہے اس میں صرف نفس قتل میں برابر کی جائے نہ کہ قتل کی کیفیت میں۔

دلائل شوافع و مالک | (۱) حدیث الباب - (۲) وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به (نحل آیت ۱۲۶)

(۳) فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك (توبہ ۱۲۹)

(۴) وجزاء سيئة سيئة مثلها (الشوریٰ آیت ۳۹)

دلائل امام اعظم | (۱) بعینہ وہی آیات مذکورہ ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ قاتل نے جو کیا اس سے زیادتی مت کرو یہ مماثلت نفس فعل سے ہو سکتی ہے طریق مخصوص اور کیفیت مخصوصہ سے مماثلت نہیں ہو سکتی کیونکہ لوگوں میں ایسا شخص بھی

جو ایک ضرب مہر جاتا ہے اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو چند اور شدید ضرب کے بغیر نہیں مرتے ہیں لہذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مار ڈالا تھا اور قصاص کے وقت قاتل کو ایک ضرب سے نہیں مار سکا بلکہ اس کو چند ضرب لگانے کا محتاج ہوا پس یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوئی لہذا یہ بمثل ما اعتدلی علیکم کے مطابق نہیں ہوا۔

(۲) قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى (بقدرہ ۱۸) یہاں اللہ تعالیٰ نے فی القتلی (مقتولین) فرمایا فی القتل نہیں فرمایا لہذا یہ جائز نہیں کہ آگ سے جلانے والے کو آگ میں جلایا جائے اور پانی میں غرق کرنے والے کو پانی میں غرق کر کے مارا جائے۔ (۳) قوله تعالى النفس بالنفس یعنی قصاص نفس میں مماثلت ہے نہ کہ جان نکلانے کے طریقے میں۔ (۴) قال عليه السلام لا قود الا بالسيف (ابن ماجہ، طحاوی) اس کا مطلب یہ ہونا ترجیح ہے کہ تلوار ہی کے ذریعہ قصاص لیا جائے۔

(۵) تلوار سے قتل کا اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن قاتل نے اگر مثلاً آگ میں جلانے سے بھی کی تھی تو یہ اسکی بیہودگی اور خباثت تھی، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قتلتم فأحسنوا القتلة (مشکوۃ ۳۵۴) جب تم کسی کو (قصاص میں) قتل کرو تو خوبی سے قتل کرو، اس سے معلوم ہوتا ہے قتل کیلئے بنائی ہوئی چیز یعنی تلوار ہی سے قتل کیا جائے۔

جواب ۱ مزید بحث حدیث ایک جزئی واقعہ پر دلالت کرتی ہے، نہ کہ اصل کلی پر کیونکہ یہودی کے ساتھ یہ معاملہ سیارہ کیا گیا تھا۔

(۲) قول روایت کو ترجیح ہوتی ہے فعلیہ، ہماری روایت تو قولی ہے (تکمیل ۳۳۲ مرقاۃ ۳۳۲ ہدایہ) اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا | فی حدیث ابی جحیفۃ قال علیؑ ما عندنا الا ما فی القرآن یعنی ابو جحیفہ رضی

علیہ سے جو سوال کیا اسکی بنیاد یہ تھی کہ شیعوں کا کہنا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت کے مخصوص افراد خصوصاً علیؑ کو علم وحی کے کچھ ایسے اسرار و رموز بتائے ہیں جو ان کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں بتائے گئے، علیؑ نے قسم کھا کر بتایا یہ بالکل غلط ہے بلکہ میرے پاس بھی وہی قرآن ہے جو دوسروں کے پاس ہے اس سے زیادہ میرے پاس کچھ نہیں ہے ہاں مجھ میں اور دوسروں میں جو علمی تفاوت ہے اسکی بنیاد فہم اور استعداد استنباط ہے اور یہ مجھ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ جسکو چاہے نوازتا ہے۔

ذمی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں | فی حدیث
ابی جحیفۃؓ وان لا یقتل مسلم بکافر۔ کسی مسلمان اگر کافر حربی کو قتل کرے
اسوقت بالاجماع مسلمان کو قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا لیکن ذمی کا ذکر اگر مسلمان نے قتل کیا اسوقت
مسلمان کو قصاصاً قتل کئے جانے نہ جانے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ابوحنیفہؒ، عمر بن عبد العزیزؒ وغیرہ فرماتے ہیں مسلمان
کو بمقابلہ ذمی قتل نہیں کیا جائے گا یہ عمرؓ، علیؓ، عثمانؓ اور زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے۔

(۲) احنافؒ، شیعہؒ، نغصیؒ، وغیرہ فرماتے ہیں بمقابلہ کافر ذمی مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

دلائل شوافع وغیرہ (۱) حدیث الباب، یہ عالم ہے کافر حربی ہو یا ذمی کسی کے بدلے میں
مسلمان قتل نہ کیا جائے گا۔ (۲) بوقت صدور جرم قتل قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) روئی ابوحنیفہؒ عن ربیعہؒ عن عبد الرحمن

قال قتل النبی ﷺ مسلماً بمعاهد وقال علیؑ السلام
انلحق من وفی بدمثہ وروئی ابو داؤد من وجہ اخر قتل النبی ﷺ علیؑ السلام
یوم خیبر (وفی روایۃ یوم حنین) مسلماً بکافر قتله غیلۃ وقال علیؑ السلام انا اولی
واحق من اوفی بدمثہ (طحاوی)

(۲) ان النبی ﷺ قتل بدمی (درایۃ) اس طرح اور بھی مرفوع روایات ہیں۔

(۳) عن علیؑ وابن مسعودؓ قالوا اذا قتل المسلم یهودیا و نصرانیا قتل بہ (ابن ابی شیبہ)

(۴) دلیل عقلی : دونوں دارالاسلام کے باشندہ ہوئے اور حکومت اسلامیہ
انکی جان و مال کی ذمہ داری لینے کی وجہ سے وہ معصوم الدم ہیں لہذا مساوات فی العصمتہ
کے لحاظ سے ایک کے بدلے میں دوسرے سے قصاص لیا جانا چاہیے۔

جواب (۱) حدیث الباب میں حربی کافر مذکور ہے یعنی کوئی امان لیکر آیا اور اسکو مسلمان نے

قتل کر دیا اس پر سیاق حدیث دال ہے کیونکہ نسائی اور ابو داؤد کی روایت میں حدیث کو

تمامہ اس طرح ذکر کیا الا لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ (مشکوٰۃ)

یعنی وہ کافر بھی قتل نہ کیا جائے جو عہد لئے ہو در انحالیکہ وہ اپنے عہد پر قائم ہو، پس اگر اول کافر میں

ذمی معاہدہ بھی داخل رہے تو تکرار لازم آئے گی حالانکہ عطف تو مغایرت کیلئے آتا ہے پس ذمہ

ذی کافر ہی مراد ہے، اور بکافر سے دوسرے قسم کا کافر ہے یعنی عربی غیر مستامن۔ (مقامہ، ص ۵۷) (۱) **قتل ناحق ناقابل معافی جرم** | عن ابی الدرداء رضی عن رسول اللہ ﷺ قال کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہ الا من مات مشرکاً او من یقتل مومنًا متعمداً۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے شرک کے گناہ کے مانند قتل عمد کے گناہ بھی ناقابل معافی ہے۔

مذہب ۱ | خارج کہتے ہیں مرتکب کبیرہ (کا قتل) کافر ہو کر غلہ فی النار ہوگا (۲) معتزل کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج تو ہوگا مگر کفر میں داخل نہ ہوگا لیکن غلہ فی النار ہوگا۔ (۳) اہل اثنیۃ والجماعہ فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں اگر بغیر توبہ مرجائے تو وہ مشیت خداوندی پر موقوف ہے اگرچاہے رحم و کرم فرما کر نکرش دیگا یا گناہ کی سزا دیکر بہشت میں داخل کریگا۔

دلائل خارج و معتزل | ۱) حدیث الباب (۲) قوله تعالیٰ من یقتل مومنًا متعمداً فجزائہ جہنم خالدًا فیہا (نساء آیہ ۲۳)۔ **دلائل اہل اثنیۃ والجماعہ** | (۱) قوله تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یدفع ما دون ذلک لمن یشاء۔ یعنی شرک کے علاوہ اور گناہوں کو جسے چاہے بخش دیتا ہے (۳) عن ابی ہریرۃؓ انہ ۴ من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة قال ابو ذرؓ دان ذنن دان سرق قال علیؓ دان ذنن دان سرق ثلاث مرات (بخاری ص ۱۱) اس طرح وہ تمام احادیث جن میں فقط ایمان پر دخول جنت کو مرتب کیا گیا۔

جوابات | جو شخص قتل مسلم کو حلال جان کر قتل کرے گا اسکو نہیں بخشا جائے گا کیونکہ وہ تو کافر ہے۔ (۲) جو شخص کسی مومن کو اس لئے قتل کرے کہ وہ مومن ہے تو اسکی معافی نہ ہوگی۔ (۳) یہ تغلیظ و تشدید پر محمول ہے جس طرح آیات قرآنی یہ (۱) وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ (آل عمران آیت ۹۶) (۲) يَا اَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّآتِیَ یَوْمٌ لَا یَبِیْعُ فِیْهِ وَّلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَّالْکٰفِرُوْنَ هُمْ الظّٰلِمُوْنَ (البقرہ آیہ ۲۵۲) میں تارک حج و زکوٰۃ کو زمرہ کافریں میں

تعلیظ و تشدید کی بنا پر داخل قرار دیا گیا تاکہ مسلمان اسی سے احتراز کریں۔ (۴) خلود سے مکث طویل مراد ہے قاتل کے خلود اور کافر کے خلود میں فرق ہے کہ کافر کا خلود ابدی ہے اس لئے قرآن میں کافروں کے خلود کے ساتھ ابد کا لفظ آیا اگلے قائل کا خلود غیر ابدی ہے (مرقاۃ ص ۶۱، فتح ملام غیر) مگر توفیق خداوندی شامل حال ہو تو اس کی تفصیلی بحث مشکوٰۃ اول کی کتاب الایمان میں لکھنے کا ارادہ ہے۔

باب سے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا | فی حدیث ابن عباسؓ ولا یقتل بالولد والوالد اگر کوئی باپ اپنی اولاد کو قتل کرے تو اس کو

مقتول اولاد کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، اگر بیٹا اپنے والدین یا دادا، دادی کو قتل کرے تو اسپر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ بیٹے کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا لیکن اگر والدین میں سے کوئی اپنے بیٹے کو یا دادا دادی میں سے کوئی اپنے پوتے کو قتل کر ڈالے تو اس میں اختلاف ہے **فذاہب** | ① امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر باپ نے لڑکے کی طرح تلوار پھینکی جس سے لڑکا مقتول

ہوا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ فور شفقّت کی بنا پر لڑکا کو ادب دینے کے شبہ پر حد ساقط ہو جائے گا اور اگر لڑکا کو قصداً ذبح کر کے مارا تو قصاص میں باپ کو قتل کیا جائے گا ② ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، وغیرہم فرماتے ہیں باپ وغیرہ نے فرزند کو قصداً ذبح کیا ہو یا قتل کیا ہو بہر صورت بدون قید کے یہ حکم ہے کہ باپ وغیرہ سے قصاص نہ لیا جاوے۔

دلیل مالک رحمہ اللہ | قلّعتی ان النفس بالنفس یہ عام ہے چاہے قاتل والد ہو یا غیر۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | ① حدیث الباب ② انہ علیہ السلام قال لرجل انت ومالك لوالدك ان اولادکم من اطيب کسبکم کما من کسب اولادکم (ابودود، مشکوٰۃ ص ۲۹) ایسی اور بھی روایات و آیات قرآنی ہیں جن میں ولد کو والد کی طرف اضافت کی گئی جس سے معاملہ قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا۔

(۳) نہی النبی علیہ السلام حنظلہ بن ابی عامر عن قتل ابیہ بکان کافر امشر کاحارباً للہ ورسولہ فلو جاز للابن قتل ابیہ فی حال لکان اولی الاحوال بذلک هذا الحال ولكن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ذلک کیف وقد قال اللہ تعالیٰ

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (الآیۃ) وَصَيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ (الآیۃ) اعلیٰ ان الوالدۃ کالوالدین

و الجدة والجدۃ کالوالدین

دلیل عقلی | باپ اس کے حیار کا سبب بنا ہند محال ہے کہ بیٹا اس کی فحاشی کرنے کا موجب ہو یعنی اس کی

حق قصاص ثابت ہو نیز باب غیرہ کی والہاء شفقت و محبت اور بے غرضانہ تربیت سراپا رحمت تھا لہذا کما نفع

جواب | حدیث الباب نصوص قرآنیہ کے موافق اور تلقی بالقبول ہونے کی وجہ سے آیت مذکورہ

کیلئے مخصوص ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا (منظاہر ص ۸، قرآن مجید ۱۲، ہدایہ ص ۵۲)

غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ | عن الحسن عن سمرة

قال رسول الله ﷺ من قتل عبداً قتلناه -

مذہب | ① نخعی و ثوری کے نزدیک اگر کسی نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے بدلے میں اس کو

قتل کر دیا جائے گا ② جمہور ائمہ فرماتے ہیں اپنے غلام کو قتل کرنے پر مولے سے قصاص نہیں لیا جاسکتا

دلیل نخعی و ثوری | حدیث الباب -

دلائل جمہور | ① عن عمر أنه عليه السلام قال لا يقاد المملوك من مولاه و

الولد من والده (نسائی) ② مولیٰ مملوک کے مالک ہونیکے

بنا پر قصاص لے جانے کے متعلق شبہ پیدا ہو گیا والحدود تدریجاً بالمشابہات، لہذا مولیٰ سے قصاص

نہیں لیا جاسکتا ہے -

جوابات | ① حدیث الباب زجر و تشدید پر محمول ہے ② غلام سے مراد وہ شخص ہے

جو کبھی غلام رہا ہو پھر آزاد کر دیا گیا ہو سابق حال کے اعتبار سے اس کو یہاں غلام

سے تعبیر کیا گیا - ③ حدیث الباب التحر بالحر والعبد بالعبد (الآیۃ) کے ذریعہ منسوخ ہے

④ خود راوی حدیث حسن بن کافوتی اس کے خلاف ہے لہذا یہ ضعیف ہے -

دوسرے کے غلام کو قتل کرنے کا مسئلہ | اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو قتل کرے

اور قاتل حر ہو تو اس میں اختلاف ہے -

مذہب | ① جمہور فرماتے ہیں اس میں قصاص نہیں ② احناف فرماتے ہیں قصاص ہے -

دلیل جمہور | قول تعالیٰ تحر بالحر والعبد بالعبد اس کے مفہوم مخالف سے ثابت ہوتا ہے

غلام کے بدلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا -

قوله تعالى ان النفس بالنفس الخ (۲) کتب علیکم القصاص فی القتل (الایة) ان دونوں آیات میں مقتول عالمی ہو یا عبد الغیر ہو

لہذا عبد الغیر کو قتل کرنے میں بھی قصاص واجب ہونا چاہیے۔
نکات: ① جمہور کا استدلال صرف منہوم مخالف سے ہے اور احناف کا استدلال منطوق سے ہے لہذا اس کی ترجیح ہونی چاہیے۔

② مکر کو مکر کے مقابلہ میں لانے سے قصاص المکر بعد الغیر کی نفی تو نہیں ہوتی لہذا تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (مرقاۃ ص ۶۲۲، ہایہ ۱۷۱۴ وغیرہا)

مقدار دیت مغلظہ کی نوعیت میں اختلاف فی حدیث عمرو بن شعب قال علیہ السلام من قتل متعمداً دفع الی اولیاء المقتول فان شاءوا قتلوا وان شاءوا اخذوا الدیۃ وہی ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفۃ وما صالحوا علیہ فھولھم۔ یعنی قتل عمد میں وراثہ مقتول چلے بقصاص قاضی قاتل کو قتل کر دیں یا چاہے اس سے دیت یعنی خون بہالیں، امام اعظم اور شافعی کے نزدیک قتل عمد کی دیت شبہ عمد کی طرح ہے (گواما مالک وغیرہ سے مختلف روایات ہیں) یعنی دیت مغلظہ جس میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں وہاں بالاجماع سوا اونٹ ادا کرنے ہوں گے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ سوا اونٹ کس نوعیت کے ہوں گے۔

مذاہب ① شافعی، احمد (فی روایۃ) اور محمد کے نزدیک تین قسم کے اونٹ دینے ہوں گے ① تیس حصے یعنی جو تین سال گذر کر چوتھے سال میں داخل ہوئے ہوں۔ ② تیس حصے یعنی جو چار سال گذر کر پانچویں سال میں پڑے ہوں۔ اور چالیس خلفات یعنی وہ اونٹنیاں جو حاملہ ہوں۔

③ ابو حنیفہ، ابو یوسف، مالک اور احمد کے نزدیک چار قسم کے اونٹ دینے ہوں گے ① پچیس بنت مخاض یعنی جس کے ایک برس تم ہو کہ دوسرا برس شروع ہوا ہو۔ ② بنت لبون یعنی جس کے دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو۔ ③ پچیس حصے ④ پچیس جذعے۔

دلیل شافعی حدیث الباب -

والا لَبُو خَيْفَةٍ وَغَيْرِهِ (۱) | عن السائب بن يزيد قال كانت الذِّبْيَةُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعًا خُمْسًا وَعَشْرِينَ جَذْعَةً وَخُمْسًا عَشْرِينَ حَقَّةً وَخُمْسًا وَعَشْرِينَ بَنْتَ لَبُونٍ وَخُمْسًا وَعَشْرِينَ بَنْتَ مَخَاضٍ (الْمَغْنَى لِمَعَات)

(۲) قال عبد الله بن مسعود في شبه العهد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض (ابوداؤد، الرازي، ترمذی، مسند، سنن، معجم، قال ملا علی قاری) هَذَا وَإِنْ كَانَ مَوْقُوفًا إِلَّا أَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَوْقُوفِ لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تَعْرِفُ بِالرَّأْيِ -

جوابات | حدیث الباب کے متعلق صحابہ کرام کے مابین اختلاف تھے کیونکہ حضرت علی سے روایت اس طرح ہے فی شبه العهد ثلاث وثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربع وثلاثون خلفه نیز دوسرے صحابہ سے بھی مختلف روایات ہیں۔۔۔ فلذا قال العلامة رشيد احمد الكنكوهي اختلف الروايات فيها - ففي بعضها ذكر الخلفات ثلاثة وأربعين في الأخرى ذكرها أربعة وثلاثين وفي بعضها الخلفات أربعون فقط وذكر في بعضها ان تكون الكل خلفات فلما لم يتعين بهذا الروايات شيء أخذنا برواية ابن مسعود وفيه من كل قسم خمس وعشرون لأنها رواية فقيه مع ان فيه تغليظا بالنسبة الى ذبْيَةِ الْخَطَاءِ (الكوكب الدرر ص ۳۹) وَايْضًا أَخَذْنَا بِرَوَايَةِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ لِأَن فِيهِ مِنْ كُلِّ قِسْمٍ خَمْسٌ وَعَشْرُونَ ، هَذَا أَوَّلُ لِلْعَمَلِ لِأَنَّهُ مُتَيَقَّنٌ (التعليق ص ۱۲۲ ہدایہ ص ۵۶۵) وَيُسَعِّى بَذْمَتَهُمْ ادْنَاهُمْ كِي تَشْرِيحٌ | فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْلِمُونَ تَكَفَأُوا

دِمَاءَهُمْ وَيُسَعِّى بَذْمَتَهُمْ ادْنَاهُمْ وَيُرِدُّ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ الخ -

یعنی قہاص اور دیت کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں ، امیر و غریب اور مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے : قولہ یسعی بذمتہم ادناہم کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی ادنیٰ ترین فرد مثلاً غلام یا عورت کسی کافر کو امان دیدے تو سب مسلمانوں کیلئے فروری ہے کہ اس کا ذکر کو امان دیدیں۔

قولہ علیہ السلام ویرد علیہم اقصاہم کے دو مطلب ہیں (۱) اگر کسی ایسے مسلمان نے خود راہِ حرب سے

حکم قتل عمد ① قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ ② مگر یہ کہ اگر مقتول کے

ورثہ اس کو معاف کر دیں یا ریت لینے پر راضی ہو جائیں تو عند الاحناف کوئی کفارہ بھی واجب نہیں
ہاں عند الشوافع کفارہ واجب ہے۔ ③ وہ مقتول کی وراثت سے محروم ہو جائے گا۔

④ قاتل جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہو گا کیونکہ یہ اکبر الکبائر ہے۔

تعریف قتل شبہ عمد ⑤ امام اعظمؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسے آلات

سے قتل کرے جو عام طور پر قتل کیلئے موضوع نہیں ہیں نیز اس سے گوشت اور چمڑا بھی نہ کٹتا ہو
جیسے پتھر، لکڑی، وغیرہ، شافعیؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کسی کو ایسے پتھر یا لکڑی، یا ایسی
بلکی چیز سے قتل کرنا جس سے عام طور پر ہلاکت واقع نہ ہو۔

حکم ⑥ اس کا حکم یہ ہے بطور کفارہ مومن غلام یا مومنہ باندی آزاد کرنا ہو گا، قاتل کے

بے مال ہونے (برادری کے لوگوں) پر دیت مغلطہ واجب ہوگی جس کی تفصیل پچھلی صفحے میں گذر چکی
⑦ وراثت سے محروم ہو جائے گا ⑧ آخرت میں مستحق عذاب ہو گا۔

قتل خطا ① اس کی دو قسمیں ہیں ① خطا فی القصد ② خطا فی الفعل۔

پہلی قسم کی صورت یہ ہے مثلاً ایک چیز کو شکار گمان کر کے تیر یا گولی کا نشانہ

بنایا گیا مگر وہ آدمی نکلا یا کسی کو حرجی کا فربہ سمجھ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان نکلا دوسری قسم کی مثال یہ ہے
کسی خاص نشانہ پر تیر یا گولی چلائی گئی لیکن وہ کسی آدمی کو جا لگی اور وہ مر گیا۔

حکم ① دیت اور کفارہ دونوں واجب ہونگے ② اور یہ دیت بالاتفاق

تین سال میں عاقلہ ادا کریگا۔ ③ وراثت سے محروم ہوگی۔ ④

عزیمت اور مبالغہ فی الاحقیاط کو ترک کرنے کی وجہ سے فی الجملہ گناہگار ہو گا۔

قتل جاری مجرمی خطا یعنی فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پایا جائے،

مثلاً ایک شخص نیند میں کسی شخص پر گرے اور اسے ہلاک کر دے یا پہلو بد لے اور اپنے ہمسائے کو
نیند میں اپنے بھاری پن کی وجہ سے کچل ڈالے۔

قتل بالسبب ⑤ اس کا حکم قتل خطا کے مانند ہے۔

یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب بننا، مثلاً کوئی شخص غیر ملک میں گڑھ

کھودا یا غیر ملوکہ جگہ میں پتھر رکھ دیا پس گڑھے میں کوئی شخص گر کر مر گیا

یا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا۔

عاقبہ پر دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اور مقتول کے وارث ہونی کی صورت میں وراثت سے محروم نہ ہوگی (مظاہر حق ص ۸۳) ہادیہ ۵۴۷ وغیرہا۔
زہر اور جادو سے قتل کا حکم اکھانے میں زہر ملا کر یا جادو سے قتل کر دیا جائے تو یہ بھی قتل کی طرح ہے بلکہ اس سے بھی بدتر ہے قتل تو بر ملا ہوتا ہے اس سے نجات بھی ممکن ہے لیکن ان چیزوں سے بچنا بہت مشکل ہے، زہری احکام جاری کرنا تو دشوار ہے لیکن ضرور جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہوگا۔

بَابُ التَّيَاتِ

دیت کے لغوی معنی اہملائی معنی اور نصاب دیت

دیتۃ باب ضرب یضرب کا مصدر ہے ہم خون بہا دینا، اصطلاح شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو کسی مقتول، کئی جان یا کسی کے اعضاء و جوارح کو ناقص (مروح) کرنے کے بدلے میں دیا جائے، یہ بقول ابن العربی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے اور یہ قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے ہاں نصاب دیت میں اختلاف ہے۔

مذاہب ۱) احناف کے نزدیک نصاب دیت تین چیزیں ہیں ۱) سوا اونٹ ۲) ایک ہزار دینار ۳) دس ہزار درہم، یہ باعتبار وزن سب کے میں جس کی مقدار باعتبار وزن ستہ کے بارہ ہزار ہیں۔

۲) امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑے کے دو ٹوٹے جوڑے، ایک ہزار بکریاں اور دو سو بھینسیں بھی نصاب میں شامل ہیں، اگر ان چیزوں کے بدلے میں انکی قیمت ادا کر دی جائے تب یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

اقسام دیت دیت دو طرح کی ہوتی ہے ۱) دیت مغلظہ ۲) دیت مخففہ

دیت مغلظہ میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں اور یہ صرف دو صورتوں میں ادا کی جائیگی۔

۱) قتل شبہ عمدہ ۲) قتل عمدہ بشرطیکہ اولیاء مقتول قصاص نہ لیکر دیت پر رضامندی ظاہر کریں جس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے۔

۲) دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دی جائے تو ایک ہزار دینار، اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم ہے اور یہاں بھی اگر اونٹ ادا کئے جائیں تو پانچ طرح کے سوا اونٹ

ادا کرنے ہو گئے یعنی بیشش ابن مخاض بیشش بنت مخاض، بیشش بنت لبون، بیشش حقہ اور بیشش جذعہ یہ دیت مخففہ قبل خطار قتل جاری مجرای خطار اور قتل بالسبب میں ادا رکھی جاتی ہے خواہ دیت مخففہ ہو یا مغلفہ یہ تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ (ہدایہ ص ۵۶۸، مظاہر حق ص ۵۰ وغیرہما)

حکم کے بچہ کی دیت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قضی رسول اللہ ﷺ نے جنین

امراۃ من بنی لحيان سقطامیتاً بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضی علیہا بالغرة قوفیت الخ یعنی رسول اللہ ﷺ نے بنی لحيان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مکر اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا (عاقلہ پر) غرۃ واجب کیا تھا اور غرۃ سے مراد غلام یا لونڈی ہے پھر وہ عورت (کہ جس کے عاقلہ پر غرۃ واجب کیا تھا) مر گئی

جنین کی تحقیق | جب تک عورت کا حمل پیٹ میں رہے وہ جنین ہے اگر وہ زندہ بنا تو وہ ولد اور اگر مردہ یا ناتما پیدا ہوا تو وہ سقط (بکھرا سہا) وسکون العاف ہے۔

قلہ امرأۃ من بنی لحيان اور اس کی متصل روایت میں جو "امرأتان من ہذیل" اس کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ بنی لحيان ہذیل کی ایک شاخ ہے۔

قلہ سقطامیتاً یہ قید احترازی ہے کیونکہ اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا اس وقت تو پوری دیت ادا کرنی ہوگی جس کی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

غرۃ کی توضیح | غرۃ بکرم اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوٹے کی پیشانی پر ہوتی ہے پھر

سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرۃ کہا جانے لگا اسی بنا پر حدیث بالا میں عبد او امۃ اگر رفع کے ساتھ ہو تو بھی مبتدأ محذوف کی خبر ہے اور جبر کے ساتھ ہو تو غرۃ سے بدل پڑے اس کا

مضاف الیہ ہے، اگرچہ سفید رنگ کے غلام اور لونڈی کو غرۃ کہا جاتا ہے تاہم تمام فقہاء کرام (سوائے ابو عمر بن اہلار) کے نزدیک اس سے مطلق غلام یا لونڈی مراد ہے یعنی پانچ اونٹ

یا پانچ سو درہم یا پچاس دینار جو دیت کا بیسواں حصہ ہے۔۔۔ کما روی انہ علیہ السلام قال

في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمس مائة وعن النخعي الغرة خمس مائة درھم وعن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب

قوم الغرة خمسين ديناراً، ذكوة الزيلعي في نصب الراية

دیتِ جنین غرہ ہونی کی حکمت

جنین ذو جہتین چیز ہے ایک حیثیت سے وہ نفوسِ بشریہ سے ایک نفس ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکی

دیت میں نفس دیا جائے اور دوسری جہت سے وہ ماں کا ایک عضو ہے وہ مستقل کوئی ذات نہیں کیونکہ وہ بغیر والدہ نہیں بن سکتا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکو دیت میں اعضاء کے مندرجہ میں قرار دیا جائے لہذا ان دونوں جہت کی رعایت کرتے ہوئے اس کی دیت غرہ یعنی غلام یا لونڈی کو مقرر کیا گیا کیونکہ ان دونوں میں مالیت اور نفس دونوں جہتیں موجود ہیں۔

عجب رُواۓ یہ کلام کس طرح ہے | بعض نے کہا یہ کلام راوی ہے لیکن قول محقق یہ ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کا کلام ہے۔

دلیل

یہ واقعہ ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، جمل بن مالکؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، ابوالمحؓ، اور عویمؓ ان آٹھ صحابہ سے صحاح ستہ وغیرہ میں روایت ہے، یہ بہت بعید ہے کہ یہ تمام صحابہ متفق ہو کر اسکو تفسیر کیلئے داخل کر دیا ہو! -

امراۃ متوفاة جانیہ ہونے کی صورت میں اشکال مع جوابات | ان المرأة التي

قضی علیہا بالغرة توفیت - ظاہر تو یہ ہے کہ متوفاة جانیہ ہے لیکن اشکال یہ ہے اس کی متصل آنے والی روایت میں تو یہ صریح ہے فقتلھا وما فی بطنھا یعنی وہ عورت بھی مر گئی اور اسکے پیٹ کا بچہ بھی مر گیا یعنی جانیہ متوفاة ہے۔

جوابات | ① مجنی علیہا اور جنین دونوں مرجانے کے بعد جانیہ بھی مر گئی، اسوقت قضی علیہا

سے قضی علی عاقلۃ الجانیہ مراد ہے حذف مضاف کی وجہ یہ ہے کیونکہ ہر حال میں غرہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور قولہ بنیہا، زوجھا، وعصبته میں ہا ضمیر جانیہ کی طرف راجع ہے۔

② اگر ثانی روایت کے قرینہ پر امراۃ متوفاة مجنی کو کہا جائے تو قضی علیہا بالغرة کے معنی

قضی لھا بالغرة ہوں گے یعنی علی ہم لام ہے کما فی قولہ تعالیٰ ویکون الرسول علیکم

شہیداً اسی شہیداً لکم لتضمنین معنی الرقیب، یہاں حفظ کے معنی کی تضمین کے طور پر عبارت

ایسی ہے فیحفظ علیہا حقھا قاضیالھا بالغرة - ③ دونوں حدیثوں کا واقعہ دو مختلف

عورتوں سے متعلق ہے۔

عاقلۃ میراث کے مستحق نہیں | قولہ بان میثرائھا لبنیہا وزوجھا والعقل علی

عصبتھا، یعنی عورتِ جانیہ کی میراث اس کے بیٹوں اور خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت اس کچھ عاقل پر ہے اور عصبہ سے مراد عاقلہ ہے اس جملہ سے یہ واضح کرنا مقصد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت عاقل پر واجب ہوگی لیکن وہ عاقلہ اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے بلکہ اس کی میراث تو انہی لوگوں کو ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں جس پر اگلی حدیث کے الفاظ ”وَرَثَہَا وَلَدُہَا وَمِنْ مَعِہُمْ“ دال ہیں لہذا یہاں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اس کے ورثاء صرف یہی لوگ موجود تھے

مصدق عاقلہ میں اختلاف | **قوله والعقل علی عصبتھا**، عقل کے معنی باندھنا ہے چنانچہ برضا راویا مقتول قاتل دیت کے اموال یعنی اونٹ کو مقتول کے فسادار میں لاکر باندھ دیتے کی عادت عرب میں معروف تھی اس لئے دیت کو عقل کہا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے دیت کے ادا کرنے والے عصبہ کو عاقلہ کہا جاتا ہے، یا یہ کہا جائے کہ عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو عقل کہتے ہیں اور مصداق عاقلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ | امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ہر حال میں قاتل کے عاقلہ عصبہ یعنی اس کا قبیلہ، خاندان اور رشتہ برادری سے متعلق رکھنے والے مخصوص افراد ہیں۔

۲ | امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا مصداق ہمیشہ جماعت جو ایک دوسرے کی امداد و تناسل کرتے ہیں

دلائل شافعی احمد | **قالہ ۱** ان العقل کان علی عشیرۃ القاتل فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نسخ بعدہ (۲) عن الشعبی قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل قریش وعقل الانصار علی الانصار (ابن ابی شیبہ، الدراية)

اول احناف | ان عمری لادون الدواوین جعل العقل علی اهل الديوان وكان ذلك بمحض من الصحابة من غير نكيز منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنی لان العقل کان علی اهل النصرة وقد كانت بانواع كالقرابة وغير ذلك (الدراية) ” حضرت عمرؓ نے حکومت کے ہر شعبہ کیلئے دواوین مرتب فرمائے تھے اور دیت ان اہل دیوان پر لازم کر دی تھی، یہ بات صحابہ کرام کے مجمع میں واقع ہوئی کسی سے انکار نہیں پایا گیا یہ آنحضرتؐ کے قول کا نسخ نہیں بلکہ باعتبار معنی آنحضرتؐ کی بات کی تقریر ہے کیونکہ دیت تو ہر شخص کے مددگاروں پر واقع ہوتی تھی آنحضرتؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اس

نصرت کے اسباب مختلف ہوتے تھے چنانچہ قاتل کے ساتھ انکار شدہ داری ہے یا ولار کا تعلق ہے وغیرہ وغیرہ الغرض دو اوین مرتب ہونے کے بعد مددگاری اور نصرت باعتبار معنی اہل دیوان پر عائد ہو گئی اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آج کل تناصرو تعاون پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو تو ایک پیشہ میں منسلک افراد عاقلہ قرار دئے جائیں گے نیز جب عمر حاضر میں تناصرتیڈ یونینیں (Trade union - अधिका जोति समूह) اور سیاسی پارٹیوں میں پایا جا رہا ہے تو اگر کسی پارٹی کے کسی فرد نے کسی دوسرے پارٹی کے فرد کو قتل کر دے تو یہ دیت پارٹی پر لازم ہوگی۔

مصدق عاقلہ ہم پیشہ جماعت ہونی چاہیے | ① قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اس اقدام میں خارجی قوت و طاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں پکڑا جاؤں گا تو میرے حمایتی (ہم پیشہ جماعت یا پارٹی وغیرہ) میری مدد کو پہنچیں گے اس لئے دیت کی ادائیگی ان پر لازم کر دیجائے گی تاکہ یہ لوگ اپنے میں سے ناسمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں۔ ② خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا ہے اس لئے سب پر ڈانٹنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے ہر ایک شخص ادبجو اس خیال سے کر دیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا تو میری لوگ میرا خون بہا ادا کر دیں گے (جو اہل الفقہ مسجد ۲۱۲) اگر قاتل کیلئے اسی مددگار جماعت نہ ہو تو دیت بیت المال ادا کرے گا اگر بیت المال کا انتظام ہی نہیں تو قاتل کے اموال سے ادا کرے۔

جواب : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں جو خاندان اور برادری والوں پر دیت لازم ہوتی تھی یہ دو اوین مرتب ہونے سے پہلے کا حکم ہے اور حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر تو صحابہ کرام کا اجماع متفق ہوا (رد المحتار ج ۵، بحکملہ فتح الملہم ج ۳۸، ہدایہ ص ۶۲۹، المبسوط للشرعی وغیرہ)

قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ | ۱۔ حدیث ابی بکر بن محمد، وہی الانف اذا اوعب جدعه الدية مائة من الابل الخ۔ اور ناک کی دیت (جبکہ وہ پوری کاٹی گئی ہو) ایک سٹاونٹ ہیں اور دانتوں کی دیت (جبکہ وہ سب توڑ گئے ہوں) پوری دیت ہے آنحضرتؐ نے دیت کے سلسلے میں یہ ضابطہ کلیہ بیان فرما دیا ہے کہ اگر اعضاء جسم کے کسی ایک عضو کی

جنس منفعت بالکل زائل کر دی جائے یا آدمی میں جو جمال مقصود ہے اس کو پورا مٹا دیا جائے تو ایسی صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ ایک طرح کا جانی نقصان ہے اس کو انسانی عظمت کی وجہ سے پورا نفس تلف کرنے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اس فساد کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مخصوص اعضاء جن کے نقصان سے انسان کے جہاں و کمال میں فرق آجاتا ہے اور آدمی کی عظمت تخلیق مجرد ہوتی ہے جیسے ناک، زبان اور آنکھیں وغیرہ کی پوری دیت دینے کا حکم فرمایا ہے اور اس قاعدہ پر اور بھی بہت فردعی مسائل نکلتے ہیں، مثلاً اگر ناک کا زرمہ یا ناک کوئی ٹھنڈا کاٹا پوری دیت واجب ہوگی ہاں اگر ناک کے زرمہ کے ساتھ بانسا بھی کاٹ دیا گیا تو ائمہ کے مابین اختلاف ہے۔

مذہب ۱ شافعی کے نزدیک ناک کا زرمہ کاٹنے پر ایک دیت ہے اور بانسا کاٹنے پر حکومت عدل کے ماتحت علیحدہ ضمان دینا ہوگا کیونکہ یہاں ادواء نفس کی منفعت اور جمال ختم کر دیا گیا ہے۔

۲ احناف، مالک اور حنابلہ کے نزدیک ایک دیت واجب ہوگی کیونکہ (۱) حدیث البابیں پوری ناک کاٹنے پر ایک دیت کا حکم دیا گیا ہے (۲) ایک ہڈی ہونے کی حیثیت سے عفو واحد قرار دیتے ہوئے ایک دیت واجب ہونا چاہئے۔

جواب حدیث صریح کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

مسائل مختلفہ ۱ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص پر چار دیتیں واجب کی تھیں جس نے ایک شخص کو اگرچہ ایک ہی زخم پہنچایا تھا مگر اس ایک زخم کی وجہ سے اس کی عقل، سماعت، بصارت اور اس کی بول چال کی قدرت یعنی چاروں چیزیں زائل ہو گئیں تھیں (۲) اگر کوئی شخص کسی کی ڈاڑھی مونڈا ڈالے اور پھر وہ نہ نکلے تو اس کی وجہ سے مونڈنے والے پر دیت لازم ہوگی کیونکہ اس نے اپنی اس حرکت سے چہرہ انسانی کے جمال و موزونیت کو ختم کر دیا کیونکہ ڈاڑھی اپنے وقت پر باعث حسن و جمال ہے اس طرح سر کے بال اکھاڑنے اور بال نہچے تو اسپر پوری دیت واجب ہے کیونکہ بال باعث حسن ہے چنانچہ جن لوگوں کو سر پر خلعت بال نہیں ہوتے وہ بتکلف اپنے سر کو پھیپھڑے رکھتے ہیں اس لئے ان کے ازار میں دیت واجب ہونی چاہئے (مرقاۃ ص ۵۷، ہدایہ ص ۵۵، مظاہر حق ص ۱۶۹)۔

مسلمان اور ذمی کا فر کی دیت نے حدیث عمرو بن شعیب دینۃ الکافر نصف

دینۃ المسلم لاجلب ولا جنب الخ

مذہب | ① مالک اور احمد (نفس روایت) کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے ② شافعی احمد (نفس روایت) اور سنی کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث (تہائی) ہے ③ اخاف، ثوری، حماد، بخاری، عطاء، مجاہد اور علقمہ کے نزدیک مسلمان کی طرح اس کی بھی پوری دیت ہے یہ اختلاف ذمی کافر کے بارے میں ہے عربی کافر کی بالاجماع کوئی دیت نہیں ہے۔

دلیل مالک | حدیث الباب۔

دلائل شافعی وغیرہ | ① عن عمرو انه قال دية اليهودى والنصرانى اربعة آلاف ودية المجوسى ثمان مائة درهم وفي رواية انه قضى في اليهودى والنصرانى اربعة آلاف درهم وفي المجوسى ثمان مائة درهم (مسند امام شافعی) ② عن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على كل مسلم قتل رجلاً من اهل الكتاب اربعة آلاف درهم (مسند عبد الرزاق، دارقطنی زلیعی)

دلائل اخاف و ثوری وغیرہ | ① قُلْتُ تَعْلَىٰ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَلَا يَصُدُّكُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنِسَائِهِمْ (نساء آیت ۹۲) مفسرین کی ایک جماعت تحریر فرماتے ہیں کہ بینہم میثاق کی ضمیر ایسے مقتول کافر کی طرف راجع ہے جو ذمی یا معاہدہ ہوں لہذا اس سے کافر ذمی اور معاہدہ کی دیت مسلمان کی دیت کی برابر ہونا ثابت ہوا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ دیت دیت معہودہ مراد ہے اور وہ مومن کی دیت ہے (تفسیر قرطبی ۲۲۵، احکام القرآن للجمہ) ۲۲۴-۲۲۵ وغیرہ)۔

② عن ابن المسيب قال عليه السلام دية كل ذى عهد في عهده الف دينار (كذا في الهداية والخرجة ابو داود في مراسيله) دیت مسلمان الف دینار ہے اور آنحضرتؐ نے دیت ذمی بھی الف دینار قرار دی لہذا دونوں کی دیت برابر ثابت ہوئی۔

③ عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن قال كان عقل الذمى مثل عقل المسلم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذن ابى بكر رضي وز من عمر رضي وز من عثمان رضي (رواه ابو داود في مراسيله ومحمد في اثاره)

④ عن ابن مسعود عن دية المعاهد مثل دية المسلم (زبلي، مصنف عبد الرزاق)

⑤ ابن عباس، ابن عمر، علی بن اور اسامہ بن زید سے بھی اس قسم کی روایات ہیں۔

(احکام القرآن للجصاص ص ۲۳۹ وغیرہ)

دلیل عقلی | لان الذمی حرّ معصوم الدم فتکمل دیتہ کالمسلم۔

جوابات | ① مواکت اور شوافع کی روایات سے ہماری روایات زیادہ مشہور

اور قوی ہیں کیونکہ ان پر صحابہؓ اور خلفاء راشدین کا عمل پایا گیا ہے۔

② آیت قرآنی کے مقابلے میں خبر واحد قابل حجت نہیں۔ (۳) قولہ علیہ السلام،

اموالهم کاموالنا ودمائهم کدمائنا، اس حدیث صحیح کے ذریعہ انکی احادیث

منسوخ ہیں (ہدایہ ص ۵۹ مرقاة ص ۱۲۲ التعلیق ص ۱۲۲)

لا جلب ولا جنب کی تشریح | جلب کے معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے

مویشیوں کی زکوٰۃ لینے کیلئے جاتے تو وہ کسی ایسی جگہ قیام کرے جو مویشیوں کے مالکوں کے

مکانات سے دور ہو اور ان کو حکم دے کہ اپنے اپنے جانور لے کر اس کے پاس حاضر ہو "جنب"

کے معنی یہ ہیں کہ مویشیوں کے مالک اپنی اپنی مویشی لے کر زکوٰۃ وصول کرنے والے کی قیامگاہ

سے دور چلے جائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے سے کہیں کہ وہ ان کے پاس پہنچ کر زکوٰۃ کے

مویشی حاصل کرے، آپ نے ان دونوں باتوں سے منع فرمایا کیونکہ پہلی صورت میں مویشیوں کے

مالکوں کو تکلیف ہوگی اور دوسری صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے والا تکلیف و مشقت میں

مبتلا ہوگا اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الزکوٰۃ میں آئے گی (مطابہ حق ص ۱۳-۱۲)

دیت خطا کے بارے میں اختلاف | عن خشف بن مالک عن ابن مسعود

قال قضی رسول اللہ ﷺ نے

دية الخطاء عشرين بنت مخاض وعشرين ابن مخاض ذکور وعشرين

بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة۔

مذاہب | شعبی، بخاری، حسن بصری اور اسحق بن راہویہ کے علاوہ سب علماء متفق ہیں

کہ دیت الخطا اگر اونٹوں سے ادا کی جائے تو پانچ قسم کے سوا اونٹ ادا

کرنے ہوں گے لیکن اختلاف صرف اس قدر ہے کہ (۱) شوافع، مواکت اور لیث کے

نزدیک بیسٹس ابن مخاض کی جگہ میں بیس ابن لبون ہوں گے۔ (۲) امام اعظمؒ اور احمدؒ وغیرہ کے نزدیک بیسٹس ابن مخاض میں نہ کہ ابن لبون۔

دلیل شوافع وموالک | ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودی قتیل خیبر بمائتہ

من اہل الصدقة و لیس فی اسنان اہل الصدقة ابن مخاض انہا فیہا ابن لبون (شرح السنۃ مشکوٰۃ ۳۰۳) اس کی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے ان اونٹوں میں کوئی اونٹ ابن مخاض (ایک برس ختم ہو کر دوسرا برس شروع ہوا ہو) نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا یعنی جس کا دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو لہذا قتیل جو کہے مانند دوسرے قتیل کی دیت میں بھی ابن لبون ہونا چاہئے۔

دلیل احناف | حدیث الباب اس میں ابن مخاض کی تصریح ہے۔

جوابات | ① ابن مسعودؓ کی حدیث میں جو ابن مخاض ہے یہ نسبت ابن لبون کے اقل اور ہونے ہے لہذا یہ حالت خطا سے بچاؤ مناسب ہے کیونکہ محض معدود ہوتا ہے اور اقل یقینی ہوتا ہے

② ابن مخاض موجود نہیں تھے اس لئے اس کی جگہ میں ابن لبون دئے تھے جس پر حدیث شرح السنۃ بھی دال ہے۔ ③ ابن مسعودؓ افقہ ہیں لہذا انکی روایت کی ترجیح ہونی چاہئے۔ **اعتراف** | صاحب مہتاب نے دلیل احناف پر دواعتراض کئے ① یہ حدیث ابن مسعودؓ پر موقوف ہے ② اس کے راوی خشف غیر معروف تھے جو صرف اس حدیث کی زنجیر پہچانے جاتے ہیں۔

جوابات | ① یہ اگر حدیث موقوف بھی تسلیم کی جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ تقادیر کے متعلق حدیث موقوف حکماً مرفوع ہے ② خشف بن مالک نے ابن مسعودؓ، عروہ اور اپنے باپ مالک کے روایت کی ہے پس وہ معروف ہے لان اقل المعروف ان یرفی عن اثنين، قال التوربشتی والعجب من مؤلف المصابیح کیف ایشہد بصحۃ موقوفاً ثم طعن فی الذی یرویہ (ای خشف) عنہ۔ ③ ونقل الخطابی عن البخاری أن سماع خشف عن عمر بن مسعود لا یجعله من المشہورین قال ملا علی قاری لا یجعله من المشہورین لکن ینخرجه من المجهولین (مرقاۃ مفہوم) بذل ۱۶۰، تعلیق ۱۲۳، ہدایہ ۵۱۳

دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں | **فی حدیث عمرو بن شعیب**

عن ابیہ عن جده ان الابل

قد غلت قال ففرضها عمر علی اهل الذہب الف دینار و علی اهل الورق
اثنی عشر الفا و علی اهل البقر مائت بقرة و علی اهل الشاة الفی شاة و علی
اهل الحلل مائتی حلۃ الخ

دیت کی بنیاد فقط اونٹ پر ہے نہ اس کے ساتھ اور دوسری چیز بھی مشترک ہے، ایسے اختلاف ہے

مذہب ۱ | **شافعی، احمد** (فی روایت) اور ابن المنذر کے نزدیک دیت کے اندر
اہل ہی اصل ہے اور سونا چاندی کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اس زمانہ میں سونا اونٹ کی قیمت
کا حساب لگا کر بیان کی گئی تھی اسی بنا پر اونٹ کے اختلاف قیمت کے اعتبار سے سونا اور چاندی
کی مقدار میں فرق ہو سکتا ہے **۲** ابو یوسف، محمد اور احمد (فی روایت) کے نزدیک دیت کی
بنیادی اشیاء چھ ہیں، اونٹ، سونا، یعنی دینار، چاندی یعنی درہم، گائے، بکری، کپڑا۔

۳ ممالک کے نزدیک اگر قاتل دیہات کے باشندہ ہو تو دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے
اور اگر قاتل سونا کا مالک ہو جیسا کہ مغربی ممالک والے تو اس کیلئے ایک ہزار دینار دیت کا
اصل ہوگا اور اگر چاندی والے ہو چنانچہ ایرانی اور عراقی تو بارہ ہزار درہم دیت کیلئے اصل
ٹھہرے گا۔ **۴** ابو حنیفہ، احمد (فی روایت) شافعی (فی روایت القدیرتہ) کے نزدیک دیت
کی بنیادی چیزیں تین ہیں، اونٹ، سونا، چاندی۔

دلیل شافعی و احمد | **فی حدیث عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ ﷺ**

قال الا ان ذیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط و العصا مائۃ من الابل الخ
(سنن الترمذی، مشکوٰۃ ص ۳۲) اس سے معلوم ہوتا ہے دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے۔

دلیل ابو یوسف و محمد | **حدیث الباب** -

دلیل موالک رحمہم اللہ | **حدیث الباب** ہے کیونکہ بعض روایت میں درج ذیل عبارت

کا اضافہ ہے ان عمرضہا کذا جعل علی اهل کل مال
منہا (رواہ محمد فی الآثار) یعنی عمرضہ نے ان مالوں میں سے ہر مال والے پر اس طرح

مقدور فرمایا لہذا قاتل کے مناسب حال پر اصل دیت کا حکم ہونا چاہیے۔

واللہ اعلم (۱) قال محمد بن حسن بن غنایہ عن عائشة رضی اللہ عنہا انہا فرض علی اہل الذہب فی الدینار ومن اللورق عشر الاف درهم (بسی مرقاة) (۲) وعن ابی صبیحۃ عن الہیثم عن الشعبی قال فقال اہل المدینۃ فرض عمر علی اہل القرن اثنی عشر الف درهم قال محمد بن الحسن ولکنہ فرضہا اثنی عشر الف

اس سے سونا چاندی بھی دیت کی بنیاد ہی چیز ہونا ثابت ہوتا ہے ۔

جوابات | ① شافعیؒ کی دلیل میں فقط اہل کا ذکر ہونے سے یہ مستلزم نہیں کہ سونا

چاندی دیت کیلئے بنیادی چیز نہ ہو صرف اہل ہی پر منحصر ہو کیونکہ دوسری صحیح احادیث سے سونا چاندی بھی اصل دیت ہونا ثابت ہوئی لہذا تخصیص الشئ بالذکر لیدل علی نفی مصادہ ۔

② اور ابو یوسفؒ، محمدؒ اور مالکؒ کی حدیث میں چھ چیزوں کا جو ذکر ہے اُن میں گائے، بکری اور حملہ ایسی چیزیں ہیں جنکی مالیت مجہول ہے لہذا ان چیزوں کے ساتھ کسی تاوان کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا ہے گو اونٹ کی مالیت بھی مجہول اور غیر مقرر ہے لیکن اونٹ کے ساتھ اندازہ کرنا ہمارا مشہورہ سے ثابت ہوا ایسے آثار دوسرے اموال کے متعلق موجود نہیں اس لئے یہ مافوق العقل ہونے کے باوجود بھی اس کو دیت کی بنیادی چیز قرار دی گئی ۔

③ اور "جعل اہل کل مال منہا" سے اونٹ، سونا، اور چاندی ہی مراد ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے (ہدایہ ص ۵۶۹، مرقاة ص ۸۳ تطبیق ص ۱۲۶) **عورت مفروبہ اور جنین کی چند صورتیں** | عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قضی فی الجنین یقتل فی بطن امہ بغرة عبد او ولیدہ ۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیٹ سے مردہ بچہ گرانے پر ایک غرة یعنی ایک غلام یا ایک لونڈی مقرر فرمائی ہے ۔ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جنین (پیٹ کا بچہ) مذکور ہو یا مونث مردہ ہو کہ باہر آجائے تو ضارب کے عاقلہ پر اس کی دیت میں غرة (جسکی قیمت پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور اگر جنین زندہ باہر آجائے پھر مر جائے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی ۔

عورت مفروبہ اور موت جنین کے متعلق چار صورتیں ہیں ۔

① اگر عورت مفروبہ (یعنی ماں) زندہ رہی اور جنین زندہ نکل کر مر گیا پھر مفروبہ بھی مر گئی

اس وقت جنین اور مفروبہ کی پوری دیت دینا واجب ہوگی ۔

② اگر ماں زندہ رہی اور جنین مردہ باہر آیا پھر ماں مر گئی تو ضارب پر ماں کی دیت واجب

ہے اور جنین کیلئے غرة واجب ہے ۔

(۳) اگر ماں مرگئی پھر جنین زندہ نکلے بعد مر گیا اس صورت میں ماں اور جنین دونوں کیلئے دیت واجب ہوگی کیونکہ قتال نے دو شخص کو قتل کر کے ہلاک کیا۔

(۴) اگر ماں مرگئی پھر جنین مردہ باہر آیا تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذامب ① امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں صورت مذکورہ میں جنین کے واسطے بھی غرہ واجب ہوگا ② احنافؒ و موالکؒ فرماتے ہیں جنین کے بارے میں کچھ ذاب نہیں ہوگا۔
دلیل شافعیؒ ③ کیونکہ بظاہر جنین کی موت اس ضرب سے واقع ہوتی جس ضرب سے ماں مرگئی گویا وہ ایسا ہو گیا کہ ماں نے زندہ رہنے کی حالت میں اس جنین کو مردہ گرایا پس ثالث صورت کی طرح یہاں بھی دو چیز دینا ضروری ہو گیا یعنی دیت اور غرہ اور بقول اطباء یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں پیٹ سے نکلنے تک حیات کا اثر موجود تھا ورنہ خروج ممکن نہیں تھا پس خروج کے بعد یا حالت خروج میں موت واقع ہوئی اس لئے ہم نے اسکو مردہ گرنے کے باوجود زندہ قرار دیا ہے۔

دلیل احنافؒ و موالکؒ ④ کیونکہ جنین کے مرنے کے دو سبب ہیں ①

جنین یا مردہ ضرب سے مرا ② یا ماں کی موت سے ، اگر مردہ ضرب سے مرا ہو تو اس کیلئے غرہ واجب ہوتا اور اگر ماں کے مرنے سے مرا یعنی جب ماں مرگئی تو جنین کا سانس لینا بھی بند ہو گیا کیونکہ جنین کے سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہوتا ہے پس شک کی وجہ سے تناوان واجب نہ ہونا چاہئے۔

جواب قول اطباء و مشرکوں سے وجہ شک طرح ہے ؛ یہ بھی واضح رہے کہ شوافع خلیلہ زہری اور قتادہ وغیرہم کے نزدیک بچہ باہر آنے کے بعد رونما ہی علامت ہے اور احناف کے نزدیک بچہ کا سانس لینا و دھچکنا اور رونا وغیرہ جو بھی چیز آثار حیات پر دلالت کرے ان سب سے اس پر زندہ کا حکم لگایا جائے گا۔

کاہن کی خصوصیات ① قوله انما هذا من اخوان الکھان : یعنی اس کے علاوہ

اور کیا کہا جائے کہ یہ شخص کاہنوں کا بھائی ہے ، کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو غیب دانی کا دعویٰ کرتا ہے اور لوگوں کی غیب کی باتیں بتاتا ہے اور لوگوں کو ذیقت کرنے کیلئے اپنی جھوٹی اور غلط باتوں کو مستمع اور متقی عبارتوں کے ساتھ بیان کرتا ہے حیث میں مذکور شخص نے بھی چونکہ اپنے ایک خیال کو بڑے

مستحب اور مقفی الفاظ ذریعہ پیش کیا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مناسبت سے اس کو کاہنوں کا بھائی فرمایا ورنہ مطلق مستحب اور مقفی عبارتیں بذات خود مذموم نہیں ہیں بلکہ آپ کا کلام بڑی مستحب اور مقفی عبارتوں سے مزین ہوتا تھا، الحاصل وہ مستحب عبارت مذموم ہے جو تکلف زبان و قلم سے ادا ہو اور جس کا مقصد باطل کا رواج دینا ہو اور جو امور مباحہ میں بلا تکلف ادا ہو وہ جائز ہے۔ (تکلمہ ص ۳۸۲، مظاہر ص ۲، ہدایہ وغیرہ)

بَابُ مَا لَا يَضْمَنُ مِنَ الْجَنَائِيَاتِ

جنایات یہ جنایت کی جمع ہے ہم جرم اور خلاف قانون حرکت یہاں ایسے جرموں کا بیان کرنا ہے جن میں تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔

العجماء جرحاً اجباراً واللبث جباراً (متفق علیہ) عجماء عجم کی مومنہ ہے ہم بہیمہ چوپایہ

جرح بفتح الجیم مصدر اور بضم الجیم اسم ہے، جبار بضم جیم ہم باطل، ہدیر اور معاف، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چوپایوں کا زخمی کر دینا معاف ہے مثلاً کسی کا جانور کسی آدمی کو اپنے پاؤں سے روندے یا کسی کو سینک یا دم مار کر یا منہ سے کاٹ کر زخمی کر دے اور وہ آدمی مر جائے یا جانور کسی چیز کو نقصان و ضائع کر دے تو اس کا کوئی تاوان نہ ہونا حدیث کی عمومیت کا تقاضا ہے لیکن اس میں کچھ تفصیل ہے کہ اگر جانور کے ساتھ کوئی سائق (ہانکنے والا) یا قائد (کھینچنے والا) یا راکب (سوار) یعنی کوئی محافظ موجود ہو تو اس کے باوجود اس جانور سے کوئی چیز ضائع ہو گئی تو ان صورتوں میں انکی کوتاہی کی وجہ سے ان پر تاوان واجب نہ ہونا متفق علیہ ہے ہاں اگر جانور کے ساتھ کوئی محافظ نہ ہو اور جانور نے کوئی چیز ضائع کی ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) امام شافعیؒ، احمدؒ اور مالکؒ فرماتے ہیں اگر رات میں ضائع کی ہو تو اس کا قصمان دینا پڑے گا اور اگر دن میں ضائع کی ہو تو قصمان نہیں (۲) امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں رات اور دن کی جنایت کے مابین کوئی فرق نہیں، اگر مالک کی طرف سے کوئی تعدی نہ پایا جائے تو قصمان واجب نہیں ہوگا ہاں اگر اس کی تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر جنایت واقع ہوئی تو جنایت اس کی طرف منسوب ہوگی اور قصمان بھی واجب ہوگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ | عن البراء بن عازب قال: كانت له ناقة ضاربة فذخات حائطاً فافسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن يحفظ الحوائط بالنهار على أهلها و أن يحفظ الماشية بالليل على أهلها و أن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل (ابوداؤد، احمد، ابن ماجہ)

اس سے رات میں ضائع کرنے پر مالک پر تاوان واجب ہونا ثابت ہوا ۔

دلائل احناف | ① حدیث الباب ہے وہ عام اور مطلق ہے وہاں رات و دن کے مابین کوئی فرق نہیں بتلایا گیا ہے ۔

② عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال ما أصاب الأبل بالليل ضمن أهلها وما أصاب بالنهار فلا شيء فيه وما أصاب الغنم بالليل والنهار غرم أهلها (دارقطني) قال العلامة ظفر أحمد التهانوي يدل هذا الحديث إيجاب الضمن على أهل الغنم بالليل والنهار على أنه لا دخل للنهار في إسقاط الضمان وإنما بناء على عدم التقصير ولما كان حفظ الغنم متيسراً دل إفسادها على ترك الحفظ من الرعاة بخلاف الأبل فإن ضبطها متعسر هذا هو الفرق ۔

جوابات | ① حدیث الباب متفق علیہ ہے اور ائمہ ثلاثہ کی حدیث تو مرسل ہے حالانکہ شوافع اسکو حجت نہیں مانتے ہیں اور بعض ائمہ نے اسکو موقوف بھی کہا ہے اب حدیث الباب کے مقلدین میں کس طرح یہ قابل احتجاج ہو ۔

② یا ان کی حدیث کو حفاظت میں کوتاہی ہونے پر حمل کیا جائے ۔

المخالصة | ان الحكم عند أبي حنيفة لا يدور مع النهار او الليل و انما يدور على التقصير في الحفظ فان قصر المالك في حفظ البهيمة بالنهار ضمن وان لم يقصر بالليل لم يضمن هذا مقتضى

العقل والنقل ۔
والمعدن جكاره کی توضیح | معدن وہ چیز جسکو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے، معدن تین قسم کے ہیں ① آگ کے ذریعہ پگھلانے سے پگھل جاتا ہے جیسے

سونا، چاندی وغیرہ (۲) جو آگ کے ذریعہ پگھلانے سے نہ پگھلتا ہو جیسے سُرمہ اور یا قوت وغیرہ (۳) جو کہ غیر منجمد اور مائع ہو جیسے تارکول اور تیل وغیرہ، اس جملہ کا مطلب یہ ہے اگر کوئی شخص کسی کھدی ہوئی کان میں جائے یا اس کے اوپر کھڑا ہوا اور پھر کان بیٹھ جائے جسکی وجہ سے وہ شخص ہلاک ہو جائے یا کسی مزدور کو کان کھودنے کے لئے اجرت پر مقرر کیا گیا ہو تو وہ کان میں دب کر مر گیا تو ان صورتوں میں کان کے مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا، اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الزکوٰۃ میں تحریر کی جائے گی۔

وَالْبَرْجَبَارَہُ کی شرح | کنوئیں میں گر پڑنا معاف ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنی زمیں یا کسی اور مباح زمین میں کنواں کھودا اور پھر اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اور اگر غیر کی زمین میں بغیر اجازت مالک کنواں کھودے اس میں اگر کوئی شخص گر کر مر جاوے تو کھودنے والے کے عاقلہ پر ضمان اور کھودنے والے کے مال میں کفارہ واجب ہے (تکملۃ فتح الملہم ص ۵۲، مرقاۃ ص ۸۹، مظاہر ص ۲۱، عرف اشدی ص ۲۸۸، ہلال ص ۲۲۲) **حکم السیارة** | الظاہران سائق السیارة (میکسی، موٹر کار) ضامن لعا

اتلفتہ فی الطريق، سواء اتلفتہ من القدام او من الخلف، ووجه الفرق بينها وبين الدابة على قول الحنفية ان الدابة متحركة بارادتها فلا تنسب نفحتها الى راکبها، بخلاف السیارة، فانها لا تتحرك بارادتها فتنسب جميع حركاتها الى سائقها، فیضمن جميع ذلك (تکملۃ ص ۵۲۳) **جیش العسرة کی شرح** | عن یعقوب بن امیة قال غزوت مع رسول اللہ ﷺ جیش العسرة۔

العسرة بم تنگی اور سختی یہاں العسرة سے مراد غزوہ تبوک ہے کیونکہ یہ نہایت تنگی کی حالت پر وقوع میں آیا تھا۔ تبوک مدینہ طیبہ سے چودہ منزل کے فاصلہ پر ملک شام میں واقع ہے، بعدِ شتاء، موسمِ گرا، زمانہ قحط و قحوظ فاقہ بے سرو سامانی اور بے حد تنگ دستی کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیس ہزار مجاہدین لیکر لا جیب سہ ہر مطابق واراکتوبر سنہ ۳ غزوات کے روز مدینہ طیبہ سے شام کی جانب روانہ ہوئے آپ کوچ کرتے ہوئے تبوک پہنچ جانے کے بعد معلوم ہوا کہ ہر قتل موتہ کی جنگ کا بدلہ لینے کیلئے مسلمان پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے یہ جو خبر آنحضرت

صلی اللہ کے پاس آئی تھی“ وہ بالکل افواہ اور بے بنیاد تھی پس جنگ کی نوبت تو نہیں آئی البتہ اتنے بڑے لشکرِ حرار سے مسلمانوں اور اسلام کی اہمیت مخالفین کے دلوں میں جاگزیں ہوئی چنانچہ اکیڈر نواب کو گرفتار کر کے لایا گیا اور دوسرے کچھ عیسائی نوابوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح و امن کا معاہدہ بھی کر لیا واپسی پر حضور نے مسجدِ ضرار کو جلوآنے کا حکم دیا جو منافقوں مسلمانوں کے برخلاف مشورہ کرنے کیلئے بنا آئی تھی۔

مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا | قوله ایدع یدہ فی فیک

تقضمہا کالفحل۔

کیا وہ شخص اپنا ہاتھ تمہارے منہ میں چھوڑ دیتا۔ لہذا تم اس کو اسی طرح چباتے رہتے جس طرح اونٹ چباتا ہے۔ اس ارشادِ کبیرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دانتوں کا تاوان واجب نہ کرنے کے سبب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مدافعتی کمار روائی میں اگر ظالم کا نقصان ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، شرحِ اسناد میں لکھا ہے کہ اسی طرح اگر کوئی مرد کسی عورت سے بدکاری کرنا چاہے وہ عورت اپنی آبرو کی حفاظت کیلئے اس پر حملہ کرے اور وہ مرد ہلاک ہو جائے تو اس کی وجہ سے عورت پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چنانچہ حضرت عمرؓ سے ایسے واقعہ میں وسایلِ فیصلہ دینا ثابت ہے اسی طرح اگر کوئی شخص کسی مال لوٹنے یا خوریزی وغیرہ کرنے کا ارادہ کرے تو ایسی مدافعت کرنا ضروری ہے پہلے اس شخص کو اپنے ارادہ قتل و قتال سے باز لانے کی کوشش کی جائے اگر وہ اس سے باز نہ آئے تو شرع سے محفوظ رہنے کیلئے اس کو مار ڈالا جائے تو اس کا خون معاف ہوگا۔

مبدء الدفاع الشرعی | الاصل في دفع الصائل : ①

قوله تعالى فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك (البقرة)

② (۱۹۷۱) حدیث الباب، ثم هناك فروق بين الدفاع عن النفس والدفاع عن المال فالدفاع عن النفس واجب شرعاً ولو لم يفعل الرجل أثم بذالك وقد صرح فقهاء الحنفية بذلك، وأما الدفاع عن المال فاکثر الفقهاء يرونه جائزاً لا واجباً۔

(در مختار ص ۴۸۱، مکملہ ص ۳۴۸، منظر ہر ص ۲۳۳، ۹/۳۳۳)

جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا

عمروؓ من قتل دون ماله فهو شهيد : اس حدیث سے چند مسائل نکلتے ہیں ۔

① کوئی شخص اپنے مال و اسباب کی حفاظت کر رہا تھا کہ کسی اسکو قتل کر دیا تو وہ شہید ہے۔

② یہ حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے جو اپنے اہل و عیال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے۔

③ محدث جلیل القدر قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ شبلہ حنفیؒ المتوفی ۷۶۹ھ اس

حدیث سے استنباط کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں : و الصائل المتعدي من الجن

يستحق دفعه سواء كان مسلماً او كافراً فقد قال ﷺ من قتل دون ماله

فهو شهيد و رد ايضاً دون دمه و دون حرمة و دون دينه الخ

یعنی مال، جان، حرمت اور دین پر ظلم کرنے والے جنات چاہے مسلمان ہو یا کافر اس کو بھی بطریق

اولی قتل کرنا جائز ہوگا نیز لکھتے ہیں مظلوم کی اعانت فرض علی الکفایہ ہے (آہام المرجان

فخر راسب الاخبار و احکام الجان ص ۱۱۱، مظاہر بسط ۲۱۰ ق ۹)

ناجائز فیض کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید

فی حدیث ابی ہریرۃؓ

و نساء کاسیات عاریات مہملات ما لکن رؤسهن کاسنمة البخت

المائلة لاجل الحیة الخ قولہ "نساء کاسیات عاریات" اور

(ردہ سرگروہ) ان عورتوں کا ہے جو بظاہر تو کپڑے پہنے ہوئے ہوں گی مگر حقیقت میں تنگی پہنچی

① اس جملہ میں ان عورتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اتنے باریک اور مہین کپڑے پہنتی ہیں

کہ ان کا بدن جھلکتا ہے ② یا اس طرح کپڑے پہنتی ہیں کہ جسم کا کچھ حصہ چھپا رہتا ہے اور

کچھ حصہ کھلا رہتا ہے یعنی جبکہ لباس ناقص اور ناتمام ہے مثلاً لباس پہنے ہوئے ہیں مگر

سینہ کھلا ہوا ہے کہ کھلی ہوئی ہے جیسا کہ آجکل ساڑھی اور بلاؤز کا رواج ہے ۔

③ یا روپٹ سے اپنے پیٹ اور سینہ وغیرہ ڈھانکنے کے بجائے اسکو گلے میں یا پیٹ پر

ڈال دیتی ہے ۔ ④ لباس پورے بدن پر ہے باریک بھی نہیں ہے مگر اتنا تنگ ہے

کہ بدن کی حیثیت پوری نمایاں ہو جیسے آجکل کی بعض مہمل پاجامے دیکھے گئے جنہیں عورتیں

پہنتی ہیں ان تمام صورتوں میں عورت بظاہر کپڑا پہنے ہوئے نظر آتی ہے مگر حقیقت میں وہ

تنگی ہوتی ہے ۔

⑤ اللہ کی نعمتوں میں ڈوبے رکھ کر شکر سے خالی میں ⑥ قسم بقسم کے زیورات اور لباس زیب تن کرتی ہیں مگر تقویٰ و عمل صالح کے لباس سے محروم رہتی ہیں کما قال النبی ﷺ رُبَّ کاسیات فی الدنیا عاریات فی العقبیٰ : پیشین گوئیاں ان عورتوں کے متعلق ہے جو لباس پہنے ہوئے ہیں اور پھر بھی ننگی، لیکن بہت عرصہ سے یورپ میں یہ فیشن بھی آیا ہے کہ بالکل لباس ہی نہ ہو عریاں ہو ”ایوان فطرت“ ایک احاطہ بناو گی اس میں وہ لوگ داخل ہو سکتے ہیں جو بالکل برہنہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ ننگے رہو فطرۃ پیدا بھی ننگے ہوئے تو اب کیوں کپڑا پہنتے ہو ؟

وہاں تو ”کاسیات“ کا کوئی سوال ہی نہیں عاریات ہی عاریات ہیں ۔
میسلات کی تشریح ① اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو اپنے بناؤ سنگار کے ذریعہ مردوں کو اپنی طرف راغب کرنے والی ہوں ۔

② وہ عورتیں جو اپنے دوپٹے اپنے سروں سے اتار پھینکتی ہیں تاکہ مردان کے چہرے کی طرف مائل ہوں ۔ ③ مردوں کو زنا کی طرف مائل کرنے والی ہوں ۔
مائلات کی توضیح ① قلبی طور پر جو عورتیں مردوں کی طرف مائل ہونے والی ہوں ② وہ عورتیں جو اپنے بدن سے مردوں کی طرف متوجہ ہونے

والی ہوں، ع دَلْعُرْضَ لِلتَّقْبِيلِ خَذَّ اَمَمْتَعَا (معین اللیب)

③ وہ عورتیں ہیں جو منک منک کر چلتی ہیں تاکہ لوگوں کے دل فریفتہ کریں ④ عفت و پاکدامنی سے مائل یعنی ہٹ جانے والی عورتیں ۔ ⑤ خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی طرف میلان رکھنے والی عورتیں ۔ **رُؤْسُهُنَّ کَالْمَسْمَرِ الْبَخْتِ کی وضاحت** ”ان کے سر بختی اونٹ کے کوبان کی طرح ہلتے ہوں گے“ اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو اپنی پوٹوں کو جوڑ کی صورت میں سر پر باندھ لیتی ہیں اور جس طرح بختی اونٹ کے کوبان فرہی کی وجہ سے ادھر ادھر ہلتے رہتے ہیں اسی طرح ان کے سر کے جوڑے بھی ادھر ادھر ہلتے رہتے ہیں اس حدیث میں عورتوں کے جس خاص طبقہ کی نشان دہی کی گئی ہے اس کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ کے مبارک زمانہ میں نہیں تھا بلکہ یہ آپ کا معجزہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے زمانہ میں اس قسم کی عورتوں کے پیدا ہونے کی خبر دی میں ۔

لَا يُدْخِلَنَّ الْجَنَّةَ كِي شَرَح

مردوں اس قسم کے اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو ان کا حکم بھی یہی ہے محض اختصار کے پیش نظر یہاں نہیں فرمائی گئی ① قاضی عیاضؒ نے کہا کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایسی عورتیں کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوں گی بلکہ جب عقیقہ عورتیں جنت میں داخل ہوں گی اس وقت ایسی عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی، ہاں اپنی اپنی سزا بھگتنے کے بعد انکو بھی جنت کی سعادت سے نواز دیا جائے گا۔

② عدم دخول کا حکم استحلال پر مبنی ہے۔

③ سخت زجر و تنبیہ مراد ہے۔ (حاشیہ نووی ص ۲۰۵، غلط ترجمہ ص ۲۸، التعلیق ص ۱۵۰، مرقاۃ ص ۹۶)

خلق آدم علی صورۃ کی توجیہ

فے حدیث ابی ہریرۃ فان الله خلق آدم علی صورۃ
 اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے اس کی ① توجیہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا جائے اور یہ اصح بھی ہے کیونکہ بعض روایت میں علی صورۃ الرحمن کی تصریح ہے گو امام نوویؒ نے اسکو ”لیس بثابت عند اهل الحديث“ تحریر فرمایا ہے اور صورت سے مراد صفت ہے یعنی آدمؑ کو اپنی صفات جلالیہ اور جمالیہ کا مظہر بنایا ہے ② یا کہا جائے کہ صورت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اظہار شرف انسانی کیلئے ہے جیسا کہ ”فخفت فیہ من روحی“ میں اللہ تعالیٰ روح کی اضافت اپنی طرف فرما کر روح انسانی کی فضیلت کو ظاہر کیا اور بیت اللہؑ میں بیت کی اضافت اللہ کی طرف کر کے بیت کا مکرم ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

③ یا ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے یعنی جسکو مارا جا رہا ہے اس کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا کیا ہے۔

④ یا کہا جائے کہ صورت کی ضمیر آدمؑ کی طرف راجع ہے یعنی آدمؑ کو اس صورت پر پیدا کیا جو آدمؑ کے ساتھ مخصوص ہے جو تمام مخلوقات سے ممتاز ہے کیونکہ دوسرے انسان کی طرح آدمؑ میں تغیرات نہیں تھا بلکہ ”کن“ سے وجود میں آیا تھا اس توجیہ پر حافظ توبیشتیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ چہرے پر مارنے سے اجتناب کا جو حکم دیا گیا ہے اس کے ساتھ اور آدمؑ کو مخصوص صورت میں پیدا کئے جانے کے ساتھ کوئی ایسی مناسبت

نہیں جس کی وجہ سے اسکو نہ مارنے کا سبب قرار دیا جاسکے، کیونکہ حواء علیہا السلام کو بھی قصاص صورت میں پیدائی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (مظاہر ۲۳۸، مرقاة ۹۲)۔

بَابُ الْقَسَامَةِ

قسامہ کے فقہی و شرعی

قَسَامَةُ اَلْبَیِّنَاتِ قَافِیَةٌ قَسْمٌ سے ماخوذ ہے ہم کسی مقتول کے خون پر قسم کھانا، یا قَسْمَةٌ سے ماخوذ ہے یعنی مقتول کے وارثین یا مدعی علیہم پر قسم کو تقسیم کر دیا جانا، حکم عین ابو قتلابہؓ، سلیمان بن یسارؓ، سالم بن عبداللہؓ، قتادہؓ، مسلم بن خالدؓ اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک قسامہ مشروع نہیں ہے لیکن ان کے علاوہ تمام علماء اسکی مشروعیت پر متفق ہیں ہاں اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے۔

۱) شافعی، مالک، احمدؒ اور علماء حجازین کے نزدیک قسامہ کا ہونا یہی ہے کہ کسی بڑے شہر سے دور محلے میں یا کوئی کھادوں یا آبپاشی میں کوئی لاش پائی گئی اور قاتل معلوم نہ ہو لیکن اولیاء مقتول شخص معین یا اثمن میں مخصوصہ پر قتل کا دعویٰ کریں اسوقت مقتول کے ورثہ یعنی مدعیوں میں سے پچاس آدمی قسم کر کے کہے فلاں قاتل یا یہ جماعت قاتلین نے مثلاً میرے لڑکے یا میرے بھائی کو عدا یا شہر یا خلاء کے طور پر قتل کیا ہے بشرطیکہ وہاں لوٹ، پایا جائے، انکی اصطلاح میں لوٹ سے مراد مقتول کے ورثہ کیلئے ظاہر حال شاید چونا مثلاً محلے والے اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی رہی ہو یا محلے والوں میں سے کسی کا تلوار خون آلود ہو یا مدعی علیہم نے مقتول پر پہلے ازدحام کیا پھر متفرق ہو گئے یا کوئی ایک عادل شخص یا جن کی شہادت مقبول نہیں مثلاً عورتوں، غلاموں، کنار، فساق، حبشیان وغیرہ نے گواہی دی پس اگر قتل عدا کا دعویٰ ہو تو مدعی علیہم پر دیت واجب ہوگی اور اگر قتل شبہ عدا یا قتل خطا کا دعویٰ ہو اسوقت عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اگر مقتول کے ورثہ پر قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی علیہم کو قسم اٹھانا پڑے گا اگر ان سے پچاس آدمی قسم اٹھائے تو وہ بری الذمہ ہو جائیں اور اولیاء مقتول کیلئے کچھ ثابت نہیں ہوگا اور اگر لوٹ نہ ملا اسوقت اولیاء مقتول قسم نہ کھائیں گے بلکہ مدعی علیہم میں سے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے بے شک انہوں نے

قتل نہیں کیا قسم کھا لینے کے بعد وہ بری الذمہ ہو جائیں گے اور اگر وہ قسم سے انکار کریں تو اولیاء مقتول قسم کھا کر کہیں گے کہ فلال شخص یا اس جماعت نے قتل کیا ہے، اگر قسم کھالے تو لوٹ ملنے کی صورت میں جو احکام جاری ہوتے ہیں وہی جاری ہونگے کیونکہ مدعی علیہم کا انکار بمنزلہ لوٹ قرار دیا جائے گا اور اگر اولیاء مقتول قسم اٹھانے سے انکار کر دیں تو مدعی علیہم بری ہو جائیں گے اور اولیاء مقتول کے واسطے ان پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔

(۲) احناف، نغنی، شعبی، ثوری اور اکثر صحابہ رضوانہ علیہم کے نزدیک قسام کہا جاتا ہے اگر کوئی مقتول کسی قبیلے یا محلے یا اس کے قرب میں پایا جائے اور مقتول میں ضرب، جراحت یا خنق کے آثار بھی موجود ہو اور قاتل معلوم نہ ہو، نیز اس کے ورثہ اہل محلہ پر قتل کرنے کا دعویٰ کریں، تو اہل محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے، وہ اس طرح قسم کھائے کہ ”خدا کی قسم“! نہ میں نے اسکو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے۔ اگر انہوں نے قسم کھالیا تو عاقبہ پر دیت واجب ہوگی خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا قتل خطا کا، اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کریں تو اقرار یا قتل یا قسم کھانے تک مقید رکھا جائے گا، لیکن کسی صورت میں مقتول کے ورثہ پر قسم اٹھانے کا حکم نہیں نافذ کیا جائے گا۔

صاحب تكملة فتح الملہم قسام کی کیفیات مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

وما ينسبني النسبة له انما قد ذكر في كثير من كتب الحنفية، كالتهدية ورد المحتار، وبذل المجهود، وغيرها، ان مذهب الشافعي عند عدم اللوث موافق لمذهب الحنفية، وقد رأيت انه خطأ ظاهر، فاني لم اجد في كتب الشافعي ايجاب الدية بعد ايمان المدعي عليهم، ولو عند عدم اللوث، وما ذكرت في مذهبه من مبني على كتبهم المعتبرة، فليكن التعويل عليه۔

الغرض : قسام میں گواہوں کی اختلاف بکثرت ہے مگر بنیادی اختلاف تین ہے۔
(۱) ائمہ ثلاثہ اور حجازیین کے نزدیک مقتول کے ورثہ کا دعویٰ مسوع ہونے کیلئے متعین شخص یا مخصوص اشخاص کی طرف قتل بہت کرنا ضروری ہے احناف وغیرہ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں۔

② ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاً مقتول کے ورثہ سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں گے، احنافؒ وغیرہم کے نزدیک صرف اہل محلّ یعنی مدعی علیہم پر قسم اٹھانا ہے مقتول کے ورثہ پر کسی صورت میں قسم نہیں۔

③ ائمہ ثلاثہ کو مفہوم قسامہ کے بیان میں متفق ہیں لیکن موجب قسامہ میں مختلف ہیں چنانچہ احنافؒ اور شوافعؒ خردیگہ عدا اور خطا ہر صورت میں دیت واجب ہے یہ قول معاویہؓ، ابن عباسؓ، حسنؓ، سحیٰ شعبیؓ، نخیؓ، ثوریؓ وغیرہ بھی منقول ہے لیکن مالکؒ اور حنابلہؒ فرماتے ہیں قتل عدا کی صورت میں قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہیے یہ قول ابن الزبیرؓ عمر بن عبد العزیزؓ، ابو ثورؓ اور ابن المنذرؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے گو عمر بن عبد العزیزؓ سے رجعت ثابت ہے۔

دعویٰ اولیٰ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقوق العباد سے ایک حق کا دعویٰ کرنا ہے لہذا دوسرے حقوق کی مانند بلا تعین مدعی علیہ کسی پر دعویٰ کرنا مسموع نہ ہونا چاہیے

دلیل احنافؒ | باب کی پہلی حدیث ہے، اس میں عبد الرحمن بن سہلؓ حویضہؓ اور محیطہؓ ان تینوں انصاری حضرات نے عبد اللہ بن سہلؓ کے متعلق (جنکو یہودی خیر کے باغ میں مقتول پایا گیا) یہودی خیر پر بلا تعین قاتل مقدم پیش کیا، آنحضرتؐ نے ان کے دعویٰ کو صحیح اور معتبر قرار دیتے ہوئے فرمایا: **استحقوا قتیلکم اذ قال صاحبکم یا ایمان خمسين منکم قالوا یا رسول اللہ امرکم انہ لم ندرہ قال فتبرئکم یہود بنی ایمان خمسين منهم** الخ (متفق علیہ) اور مسلم کی روایت میں یہ اس طرح ہے :-

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برئتمہ ؟ قالوا : امرکم نشہدہ کیف نحلف ؟ قال فتبرئکم یہود بنی ایمان خمسين منهم** ” یہ تصریح ہے کہ مذکور شدہ انصاریوں نے فرمایا کہ قاتل کی تعین پر ہم کو استطاعت نہیں، لہذا اگر یہ دعویٰ غیر مسموع ہوتا تو مدعی علیہم یعنی یہودیوں کو قسم اٹھانے کیلئے فرمانے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ تحلیف صحت دعویٰ کا فرع ہے۔

جواب دلیل ائمہ ثلاثہ | صریح حدیث کے خلاف قیاس غیر معتبر ہے ۔۔۔۔۔۔

و دعویٰ ثانیہ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | روایت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ پہلے مقتول کے ورثہ
یعنی مدعیوں سے قسم لی جائے گی ۔

دلائل احناف | ارفع بن خدیجؓ کی فصل ثانی کی دوسری حدیث جس میں درج ذیل

عبارت ہے قالؑ فاختراراضہم خمسین فاستحلفواہم فابوا۔
یعنی آپؐ نے فرمایا اچھا تم ان (یہودیوں) میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کر لو اور ان سے
قسمیں لو لیکن مقتول کے ورثہ نے یہودیوں سے قسم لینے سے انکار کر دیا، ملا علی قاریؒ
فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث مسلک حنفیہ کی واضح دلیل ہے کہ قسامت میں پہلے مدعی علیہم سے
قسم لینی چاہئے ۔ (۲) حدیث مشہور البینۃ علی المدعی و المیمین علی

من انکر دفع دایۃ علی المدعی علیہ (بخاری وغیرہ) یہ حدیث
ایک قانون کلی پر دال ہے اس میں امت محمدیہ کیلئے ایک ضابطہ اور اصل متعین کر دیا گیا ہے
اور احناف ہمیشہ احادیث اصولیہ پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھتے ہیں اور احادیث جزئیہ کی
تاویل کرتے ہیں ۔ (۳) شریعت اسلامیہ میں ہمیشہ کسی چیز کی نفی یا دفع کیلئے تو قسم لجاتی
ہے نہ کہ استحقاق اور اثبات شئی کیلئے، کیونکہ استحقاق اور اثبات شئی اقرار یا بینہ کے ذریعہ
ہوا کرتا ہے اگر مقتول کے ورثہ پر قسم کو لازم کیا جائے تو اس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ قسم کو ہم نے
مثبت قتل قرار دیا ہے جو مسلم ضابطہ کے صریح خلاف ہے ۔

(۴) امام طحاویؒ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
صحابہ کرام کے سامنے اس طرح حکم نافذ فرمایا کسی انکار نہیں کیا (طحاوی ص ۹۷)
یہ بھی ایک طرح کا اجماع ہے ۔

جوابات | ۱) ائمہ ثلاثہ کی حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک روایت

میں ہے : حلف الانصار قبل تحلیف الیہود ۔ اور دوسری روایت

میں ہے : ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحلف الانصار و انما طلب منهم

البینۃ، فلما ابوا عرض علیہم ایمان الیہود (نکاح) اس طرح مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف

عبد الرزاق میں بھی روایات مختلفہ ہیں ان روایات میں گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

نفس اختلاف میں جس طرح اضطراب ہے اس طرح اختلاف کے مقصود یعنی قسم اٹھانے سے

دیت واجب ہوگی یا قصاص اس میں بھی اضطراب ہے۔

(۳) محققین فرماتے ہیں مقتول کے ورثاء پر آپؐ کا قسم پیش کرنا حکم شرعی کے اعتبار سے نہ تھا بلکہ جو کچھ ان کے دلوں میں مضمر تھا اس کے انکشاف و اظہار اور بطریق ملاحظہ اتمام حجت کیلئے تھا جس کی توضیح صاحب تکمیل فتح الملہم درج ذیل عبارت سے کی ہے :

فان الانصار كانوا اوعا على يقين بانهم على حق في مطالبة اليهود بالقصاص، فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم اتحلفون خمسين يمينا؟ تذكيرا لهم بانهم ليسوا على علم يصح منه الحلف فكيف يطالبون اليهود بالقصاص؟ فان القصاص انما يجب اذا شهد الشهود بالقتل على يقين منهم بانهم عاينوا ذلك فكان عرض الایمان عليهم اسلوبا حكيما يسكن به جأش الانصار لان ذلك مقتضى القسامة المشروعة۔

(۴) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے لہذا احادیث اصولیہ قویہ سے متعارض ہونیکے سبب مرجوح ہے۔

دعویٰ ثالثہ پرمواکک و جنابہ کی دلائل (۱) حدیث البائیں استحقوا

قتلکم او قال صاحبکم بایمان خمسين منکم الخ ہے استحقاق قاتل یہ تو قصاص لینے میں ہوتا ہے نیز اس کے متصل مذکور شدہ مسلم کی روایت میں فی دفع جرمتہ جملہ بھی اس پر دال ہے کیونکہ مرتہ کے معنی وہی جس سے اسکو باندھا گیا یہ محاورہ عرب میں اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ قاتل کو اولیاء مقتول کے پاس قصاص لینے کیلئے باندھ کر بھیجا جائے۔

(۲) عن ابی لیلى قال رسول الله ﷺ وتستحقون دم صاحبکم

(مسلم، ابوداؤد ص ۶۲۱)

دلائل احناف و شوافع رحمہم (۱) ہے حدیث رجال من الانصار فجعلها

رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على يهود لانه وجد بين اظهريهم

(ابوداؤد ص ۶۲۲) - (۲) عن سعيد بن المسيب ان النبي ﷺ بدأ باليهود

بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتل بين اظهريهم (مسند ابوزر،

حاشیہ ابوداؤد)

یہ دونوں حدیث و بموجب دیت میں مرتب ہے۔

جوابات | ① فی الحقیقت انصاریوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بینہ طلب کیا تھا (بعض راوی نے اس کو گو تخیف سے تعبیر کی ہے۔ - {
کیونکہ اس جملہ بالا کے معنی یہ ہیں اگر تم قاتل پر بینہ پیش کر سکتے ہو تو قصاص لینے کیلئے قاتل کو
تمہارے پاس باندھ کر بھیجا جائے گا، اس معنی پر نسائی کی روایت صریحہ دال ہے۔ -
فقال رسول اللہ ﷺ اَظْمَ شَاهِدِينَ عَلٰی مَنْ قَتَلَهُ اَدْفَعَهُ اِلَيْكُمْ بِرُمَّتِهِمْ
معلوم ہوا آنحضرتؐ نے قصاص اقامت شاہدین پر مرتب کیا تھا نہ کہ اُمان پر
② قصہٴ خیبر میں روایات باہم متعارض اور مضطرب ہیں لہذا احتیاط یہ ہے کہ ان
سے استدلال نہ کرتے ہوئے اثر عمرؓ اور اصول کلیہ کو اختیار کیا جائے ان دونوں
کا مقضیٰ تو دیت ہے نہ کہ قصاص۔ -

③ یہ اکثر احادیث صریحہ قویہ کا خلاف ہے لہذا ان قرآن سے حدیث الباب میں
دیت کا لفظ محذوف ماننا چاہیے : اِیْ اسْتَحْقُوْا دِیۡۃَ قَتْلِکُمْ
چنانچہ ابوداؤد میں ۶۲۱ میں "بَابُ تَرْکِ الْقَوْدِ بِالْقِسَامَةِ"
قائم کر کے اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔ -

④ اَبْنِ یَسَلَّہُ کی حدیث کے سیاق و سباق پر اگر غور کیا جائے تو استحقاق دم سے
مقصود دیت ہے نہ کہ قصاص کیونکہ اسی حدیث کی ابتدا میں ہے : اَمَّا
اَنْ یَّدُوْا صَاحِبِکُمْ وَاَمَّا یُوْذُوْا بِحَرْبٍ یَّعْنٰی اَمَانَ یَدْفَعُوْا اِلَیْکُمْ
الدِّیۡۃَ بِمَقْتَضٰی الْقِسَامَةِ ، وَاَمَّا اَنْ یَّعْمَلُوْا اَنْہُمْ مَّمْتَنِعُوْنَ مِنْ
التَّزَامِ اِحْکَامًا فِیَنْتَقِضَ عَہْدُہُمْ وَیَصِیْرُوْنَ حَرْبًا لِّلنَّاسِ
فِیْہِ دَلِیْلٌ لِّلشَّافِعِیۃِ وَ الْحَنْفِیۃِ فَاِنْ مَوْجِبُ الْقِسَامَةِ
الدِّیۡۃُ ۱۲۔ (تکون فتح الملہم ۲۶۸-۲۹۳، مرقاة میر ۱۰۳)

باب قتل اہل الرقة والسعاة بالفساد

تحقیق ردّۃ | ردّۃ وارتداد ہم واپس کرنا، رجوع کرنا، عن دینہ، ہم دین سے پھر جانا۔ اہل الرقة، ہم مرتدین عرق عام میں مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دین اسلام سے پھر جائے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کفر میں مبتلا ہو جائے تو اس کا نام مرتد رکھا جائیگا کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے، (شرح مقاصد) حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ ارتداد صرف یہ کہنے سے نہیں کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا و رسول کا منکر ہو جائے بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا، اور قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم کے انکار کر دینا بھی ارتداد ہے جیسا کہ انکار ختم نبوت اور انکار عصمت انبیاء وغیرہ (الاصارم المسلول ص ۶۷ بحوالہ جوامع الفقہ ج ۱)

اور وجود ایمان کے بعد کلمہ کفر کا زبان سے ادا کرنا یا ضروریات دین کا انکار کرنا مرتد ہونے کا رکن ہے اور مرتد کا حکم صحیح ہونے کے لئے عقل ہنا شرط ہے لہذا مجنون اور بے عقل کچھ پر ارتداد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا، اگر اس کے متعلق کوئی شک و شبہ ہو تو دلیل سے اسے ازالہ کیا جائے گا (لیکن زیارہ و تجربی نہیں ہے) نیز اس میں من حکم جیل خانہ میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو جائے تو وہ خوش نصیب ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب اسکو مہلت دی جائے ورنہ مہلت دینے کی ضرورت نہیں، شافعی کے نزدیک تین دن کی مہلت دینے واجب ہے، جب وہ دائرۃ اسلام میں آنا چاہے تو کلمہ شہادت پڑھے اور مذہب اسلام کے سوار اور سب مذاہب کے نیزاری کا اظہار کرے،

سعاة کے معنی اور حکم | یہ ساعی کی جمع ہے ہم فساد برپا کرنے والا، یہاں رہن مراد ہے مرتد کی سز کے مانند انہی سز بھی قتل ہے، ابو بکر رازی اور فخر الدین رازی وغیرہ فرماتے ہیں اِنَّمَا جَزَاُ الذِّنِّ تَحَارِجُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ (العائدہ آیت ۳۳) یہ آیت قطاع الطرق کے بارے میں نازل ہوئی خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، امام بخاری فرماتے ہیں یہ آیت مرتدین کے متعلق نازل ہوئی لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے محاربہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں جبکہ تفصیل آگے آرہی ہے، غلغار، راشدین اور باقی خلفاء اسلام سب مرتدین کو قتل کیا؟

زنادقہ کی تحقیق | عن عکرمۃ بن زنادقہ قال قال علی بن ابی طالب علی بن ابی طالب فاحرقہم زنادقہ زنادقہ کی جمع ہے علامہ تفتازانی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار

اور شعار اسلام نماز روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد بھی رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں تو اس کو زندق کہا جاتا ہے، بعض نے لکھا ہے لفظ زندق ہر اس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں اکاد (بے جاتاویلات کرے) جس سے انکے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اس کا نام قرآن کے اصطلاح میں محد ہے قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَدِّثُوْنَ فِیْ اٰیَاتِنَا لَا یُفْقَهُوْنَ عَلَیْنَا (تم سجدہ آیت منک) یعنی جو لوگ ہماری آیت میں اکاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں زندق وہ ہے جو اپنے عقیدہ کفر کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ مغالطہ میں پڑ جائیں یہ بھی مرتبین اور طحیین کی جماعت میں داخل ہے،

مصدق زندق | حدیث الباب میں زندق کے مصداق کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) زندق سے مراد مجوسیوں کی ایک قوم جو زردشت مجوس کی اختراع کی ہوئی کتاب ”زند“ کے پیروکار ہیں (۲) یمن کے یہودی خاندان کا ایک فرد عبداللہ بن سبا کی قوم میں سے کچھ لوگ حضرت علیؑ کو اللہ وجہہ کے بارے میں فدا ہوئے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسلام میں قسم بقسم کے فتنہ فساد برپا کرتے تھے وہی لوگ زندق کا مصداق ہیں (۳) وہ لوگ مراد ہیں جو دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے تھے (۴) دوسرے یعنی جو وجود باری تعالیٰ کے قائل نہ ہو اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہو وغیرہ اور بھی متعدد اقوال ہیں حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ اس مسئلہ میں اپنا اجتہاد پر عمل کیا ہے اور خاص مصلحت کے پیش نظر ان سب کو جلا دیا ورنہ عمومی طور پر اس کا حکم وہ ہے جو ابن عباسؓ نے آنحضرتؐ سے نقل کیا ہے یعنی جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو،

من قول خیر البریۃ کی تشریح | فی حدیث علیؑ یقولون میت خیر قول البریۃ یعنی مخلوق جن باتوں کے ساتھ حکم کرتے ہیں اس میں سے وہی لوگ (خوارج) بہترین کو نقل کریں گے، اس سے مراد قرآن کریم کی آیات ہیں، کیونکہ عام طور پر صالحین کی زبانوں میں وہی رہتی ہیں اور مصابیح کی روایت میں من قول خیر البریۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، یعنی لفظ قول خیر پر مقدم ہے یعنی وہ لوگ بہترین انسان کے اقوال بیان کریں گے اس وقت اس سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں،

واضح رہے کہ خوارج مسلمانوں کے ایک فرقہ کا نام ہے جو حضرت علیؑ کے عہد خلافت میں ظہور میں آیا جن کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ بندہ نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ صغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے

بھی کافر ہو جاتا ہے (مرقات ج ۲، مظاہر حق ج ۳)

لَا تَرْجِعَنَّ بَعْدِي كُفَّارًا كِي تَوْضِيحٌ | فی حدیث جبریل قال علیہ السلام لَا تَرْجِعَنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضِيْبُ بَعْضَكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ . یعنی میری صحبت یا انتقال کے بعد کافروں کی سی حرکتیں نہ کرنے لگنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو، یعنی اسلام اگرچہ شہادتین کا نام ہے مگر اسکے کچھ مخصوص افعال بھی ہیں جو اس کی شہادت باطنی کے گواہ کہلاتے ہیں ان افعال کو اسلام کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے گویا یہ افعال انکا ایک قالب ہیں اسلئے انکا اختیار کرنا اسلام اور انکا ترک کرنا کفر سے موسوم ہوتا ہے، اسی طرح کفر اگرچہ اسلامی عقائد کے برخلاف عقائد کا نام ہے لیکن کفری زندگی کے بھی کچھ لازم ہیں جو بعض اوقات خود کو کفر نہیں بتوے مگر انسان کے کافر ہونے کا تین ثبوت شمار ہوتے ہیں، حدیث میں اس قسم کے افعال کو بھی کفر کے افعال کہا گیا ہے اور مؤمن کے لئے ہرگز اجازت نہیں کہ اسکی زندگی میں یہ افعال کفر نظر آئیں، اسلام کے بعد اس قسم کے افعال سے کافر تو نہیں کہا جاسکتا مگر اس کفر نما اسلام کو اسلام کہنا بھی مشکل ہو جاتا ہے مسلمان کو چاہئے کہ جس طرح وہ شرک و کفر سے بچتا ہے اسی طرح ایسے مذموم افعال سے بھی بچتا رہے جن کو کفر کی زندگی کے افعال سے بہت ہی قریبی علاقہ ہو (تفہیم المسلم بتغییر سیر)

نفر من عکک کی وضاحت | فی حدیث انسؓ نفر من عکک " نفر یم تین سے دس تک مردوں کی جماعت " عکک ایک قبیلہ کا نام ہے بعض روایات

میں یہاں عکک کے بجائے عربیہ کا لفظ وارد ہوا ہے اور بخاری کی کتاب المغازی، کے باب قصہ عکک و عربیہ میں " من عکک و عربیہ " اور کتاب الوضو کے باب الواب الابل والذواب والغنم و ما یضاهین من عکک و عربیہ " کے الفاظ آئے ہیں، اور ایک روایت میں اِنْ رَهْطًا مِنْ عَکْکَ شَمَانِيَةً ہیں مخشیں فرماتے ہیں کہ دراصل یہ کل آٹھ آدمی تھے، جن میں سے چار قبیلہ عربیہ سے اور تین قبیلہ عکک سے اس کے برعکس تھے اور ایک آدمی غالباً کسی اور قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا لہذا روایات کے مابین کوئی منافات نہیں ہے،

فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ کی شرح | یعنی انکو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی (جس کویم سے وہ اس مرض میں مبتلا ہو گئے کہ انکے پیٹ پھول گئے

اور رنگ زرد ہو گیا) اور بعض روایت میں استوجعوا المدینة کے الفاظ وارد ہوئے ہیں،

استنجام آب و ہوا کو ناموافق پانا اور بعض روایت میں اَرْبَابُ رُفِیِّہ کے الفاظ آئے ہیں یعنی وہ سب سے زار کے رہنے والے ہیں جہاں کی آب و ہوا اچھی ہوتی ہے و صوبہ تیز پڑتی ہے جس کی وجہ سے جراثیم مروجاتے ہیں اور طبوبات کی کمی ہوتی ہے، بخلاف شہری آب و ہوا کے کہ وہ مکرر ہوتی ہے،

بول ماکول اللحم کا حکم | قولہ فیشر بوا من ابوالہا و البانیفا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو شہر سے باہر بھیجا تاکہ وہاں اونٹوں کا پیشاب اور دودھ

پاکیں اس جگہ سے دو فقیہی مسئلے متعلق ہیں (۱) ماکول اللحم کا پیشاب ظاہر ہے یا نجس، اس میں اختلاف مذہب | (۱) مالک، محمد، احمد (دنی روایت) زفر، غنی، اور زہری وغیرہم نزدیک وہ ظاہر ہے (۲) ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف، ثوری، اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے،

دلیل فریق اول | حدیث الباب ہے کیونکہ اگر اونٹوں کا پیشاب پاک نہ ہوتا تو آپ اس کے شرب کا حکم نہ دیتا،

دلیل فریق ثانی | عن ابی ہریرۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ دست رک، ابن ماجہ، دارقطنی، مشکوٰۃ، (۱)

اس میں بول نام ہے جس میں بول یا توکل لکھ بھی شامل ہے،

جواب | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی مطلع فرما دیا گیا تھا کہ انکی شفاء ابوال اہل کو پئے بغیر ممکن نہیں اس طرح یہ لوگ مضطر کے حکم میں آگئے اور مضطر کے لئے

جنس چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے،

تداوی بالمحرم کا حکم | تداوی بالمحرمات جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اگر حرام

چیز استعمال کے بغیر جان کا بچنا مشکل ہو تو باتفاق بقدر ضرورت تداوی بالمحرم جائز ہے لیکن اگر

جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہو تو (۱) ابو حنیفہ، شافعی، محمد

کے نزدیک جائز نہیں (۲) مالک، زہری، حدیث کے ذریعہ جائز قرار دیتے ہیں لیکن امام

اعظم وغیرہ حدیث کی توجہ اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی انکی شفاء ابوال اہل پر

منصوب ہونا معلوم ہو چکا تھی اس لئے آپ نے اسکے استعمال کا حکم فرمایا یہ عموم بوجاز پر دال نہیں ہے

حکم شلہ | قوله ذَقَطْعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلِهِمْ وَسَمَّلْ اَعْيُنَهُمْ یعنی انکے ہاتھ اور
پر کاٹ دینے گئے اور انکی آنکھیں پھوڑ دی گئیں اور ایک روایت میں یوں ہے "کہ انکی آنکھوں
میں گرم سلاخیں ڈالی گئیں وغیرہ ،

اعتراض عن عمران بن حصیر . رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلعم یجتنا علی
المصدقۃ وینہانا عن المشلۃ ، اعضا جسم کے کاٹنے کو شلہ کہا جاتا ہے اب اس حدیث
میں جس کی ممانعت کی گئی ہے اس کا حکم آنحضرتؐ نے کیسے دیا ؟

جواب (۱) یہ واقعہ تحریم شلہ سے پہلے کا ہے ان لوگوں نے اذیتوں کے چرواہوں کے ساتھ (جس
میں بعض روایات کے مطابق حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ صاحب زادے بھی تھے) یہی برتاؤ کیا تھا اسلئے
قصاصاً ایسا کیا گیا (۳) وہ لوگ مرتد ہو گئے تھے چرواہوں کو قتل بھی کیا ، اور قرآنی بھی کی
امام السلین کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کی سنگین جرم کی صورت میں مجرم کو مختلف طرح کی سزائیں دے
اس حدیث سے شوافع نے قصاص بالمثل کو ثابت کیا ، اس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحہ میں گذر چکی
مفسدوں کو کیوں پانی نہیں دیا گیا | قَالَ لَهُ وَطَرَحَهُم بِالْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا لَيْسَ قَوْلٌ
حتی ماتوا ، حرہ ایسی پتھری زمین کو کہتے ہیں جس میں برہ

بڑے سیاہ پتھر ابھرے ہوئے ہوتے ہیں مدینہ طیبہ کے شمال اور جنوب میں بڑے بڑے قطعاً
زمین ایسے ہی ہیں ، وہاں انکو ڈالوا دیا گیا وہ پانی مانگتے تھے لیکن انکو پانی نہیں دیا جاتا تھا یہاں تک
کہ وہ سب مر گئے اب رہی یہ بات کہ آخری وقت ان مفسدوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا ؟ بعض نے
کہا ان کو پانی نہ دینے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دیا تھا بلکہ لوگوں نے انتہائی نفرت اور
غصہ کے اظہار کے طور پر انکو انکو پانی نہیں دیا ورنہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کوئی مجرم
خواہ کتنی سزا کا مستحق ہو اگر پانی مانگے تو اسے پانی دیا جائے گا (مظاہر حق ج ۲ ص ۹۳)

جینوٹلیوں کے متعلق حکم شرع | فی حدیث عبد الرحمن و رأی قریۃ نمل
قد حرقناها قال من حرق هذه فقلنا نحن

قال إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا الرب النار یعنی کسی انسان کو یہی حاصل
نہیں ہے کہ وہ کسی کو آگ میں جلائے اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر جینوٹلیاں

مکلیف پہنچانے میں ابتدا کریں یعنی از خود کسی کو کاٹنے لگیں تو انکو مار ڈالنا چاہئے ورنہ انکو مارنا مناسب نہیں ہے، اسی طرح چیونٹیوں کے بلوں کو آگ سے جلانا بھی ممنوع ہے نیز چیونٹیوں کو پانی میں ڈالنا مکروہ ہے اگر ایک چیونٹی کا ٹٹہ تو صرف اسی کو مارا جائے اس کے ساتھ اور چیونٹیوں کو مار ڈالنے کی ممانعت ہے (مظاہر حق ص ۴۶)

تحلیق کی توضیح | ہے حدیث ابی سعید الخدریؓ قالوا یا رسول اللہ صلعم ما سیماہم قال التحلیق۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرقہ خوارج کی علامتوں میں سے ایک علامت "سر منڈانا" فرمایا ہے کیونکہ اسی زمانہ میں عرب میں شاید سر منڈانے کا رواج نہیں تھا بلکہ اکثر لوگ سروں پر بال رکھا کرتے تھے اس ارشاد کا مقصد سر منڈانے کی برائی یا تحقیر کرنا نہیں ہے کیونکہ سر منڈانا صالح بندے کی عادات اور خدا تعالیٰ کی طاعت میں سے ایک عمل ہے دور حاضر کے علماء و سوسر منڈانے والے کو فرقہ خوارج کی طرف جو نسبت کرتے ہیں وہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے کیونکہ خوارج کے کوئی متبع تو ہند میں نہیں ہے اور بعض نے تحلیق کے معنی لوگوں کو "حلقہ در حلقہ بیٹھانا" کہا ہے یہ فرقہ خوارج کی طرف سے محض نمائش اور تکلف کے طور پر ہوتا تھا (مظاہر حق ص ۴۷)

زہنوں کے لئے چار قسم کی سزائیں | ہے حدیث عائشہؓ و رجل خرج محارباً للہ و رسولہ فابانہ یقتل اویصلب۔

اَوْ يَنْفَى مِنَ الْأَرْضِ أَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا يُقْتَلُ بِهَا حَدِيثٌ كَايَ جَرَجَسٍ فِي دَاكُودٍ أَوْ زَهْنُونَ كَمَا مَذْكُورُهُ بِالْأَسْرَاءِ كَمَا هُمْ فِي دِرَاصِلِ قُرْآنِ كَرِيمِ كِي اس آیت سے مستنبط ہے اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ رَامَهُ رَامٌ اس اعتبار سے بظاہر حدیث میں اَوْ يَنْفَى مِنَ الْأَرْضِ سے پہلے یہ عبارت اَوْ يُقَطَّعُ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ مِنْ خِلَافٍ بھی ہونی چاہئے تھی تاکہ یہ حدیث مذکورہ آیت کی پوری مطابقت ہو جاتی، لیکن یہ قوی احتمال ہے کہ اصل حدیث میں تو یہ عبارت رہی ہو البتہ پہلا حدیث کے راوی کی لفظی سے نقل ہونے سے رہ گئی ہو راوی نے اختصار کے پیش نظر اس کو قصداً حذف کر دیا ہو حدیث اور قرآن میں حرف "اَوْ" کس معنی میں مستعمل ہوئی اس میں اختلاف ہے،

مذائب

(۱) سعید بن مسیبؓ، عطاءؓ، داؤدؓ، حسن بصریؓ، صہبائیؓ، نفعیؓ، مجاہدؓ اور امام مالکؓ کے نزدیک حرف .. او .. تخییر کے لئے ہے یعنی قاضی اور امام دقت کو شرعاً اختیار دیا گیا ہے کہ ان چار سرائوں میں سے اپنے اجتہاد کے موافق ہر مجرم کو ایسے جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دے چنانچہ عمر حاضر میں اس طرح کے مسلح حملوں میں صرف مال کی لوٹ یا قتل و خون ریزی ہی پر اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اکثر عورتوں کی عصمت دری اور اغوا وغیرہ کے واقعات بھی پیش آتے ہیں ، اور قرآن کریم کا جملہ **وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا** اس قسم کے تمام جرائم کو شامل بھی ہے لہذا قاضی اور امام کا اختیار ہوگا کہ مجرموں کے مناسب حال دیکھ کر سزا دے ،

(۲) امام ابو حنیفہؓ، شافعیؓ، احمدؓ اور ایک جماعت صحابہ و تابعین کے نزدیک حرف او تنويع اور تقسیم کے لئے ہے یعنی یہ چار سرائیں چار جرائم پر منقسم ہیں مثلاً (۱) اگر کسی ڈاکو نے صرف کسی کو قتل کیا ہے تو اسکی سزا صرف قتل ہوگی (۲) اور اگر قتل کے ساتھ مال بھی لوٹا ہے تو اسکو قتل بھی کیا جائے گا اور سولی پر بھی چڑھا دیا جائے گی ، (۳) اور اگر صرف مال لوٹا ہے تو انکے داہنے ہاتھ گٹھنوں پر سے اور بائیں پاؤں ٹخنوں پر سے کاٹ دیا جائے گا (۴) اور اگر قتل و غارت گری کچھ نہیں کی صرف لوگوں کو ڈرایا جس سے امن عامہ مختل ہو گیا اسکو زین سے نکال دیا جائے گا ، فاروق اعظمؓ اور امام اعظمؓ دیوبند کے نزدیک یعنی **مَنْ الْأَرْضِ** سے مراد مجرم کو قید خانہ میں بند کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ زمین میں کہیں جل پھرنے کے اور امام شافعیؓ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک جلا وطن کر دینا ہے لیکن حضرت عمرؓ فرماتے ہیں اگر مجرم کو یہاں سے نکال کر دوسرے شہروں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہاں کے لوگوں کو ستائے گا اور اگر دارالحرب میں بھیجا جائے تو مرتد ہونے کا اندیشہ ہے لہذا یعنی **مَنْ الْأَرْضِ** سے قید اور حبس مراد ہونا چاہئے ، ان چار جرائم کے علاوہ اگر ان سے عورتوں کی عصمت دری وغیرہ واقعہ پایا جائے تو قاضی حکم شریعت حد زنا وغیرہ جاری کرے ،

وجہ ترمیم مذہب ثانی | حرف او تقسیم کے لئے ہونے پر درج ذیل حدیث دال ہے عن ابن عباسؓ **عَنْ قِطَاعِ الطَّرِيقِ إِذَا قُتِلُوا وَ أَخَذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَ صَلَبُوا وَ إِذَا قُتِلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَلَمْ يَصَلَبُوا وَ إِذَا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا قَطَعَتْ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ إِذَا أَخَذُوا السَّبِيلَ فَقَطَّ** وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا فَقَتَلُوا مِنْ الْأَرْضِ اس حدیث کی شان و رو یہ ہے کہ رسول صلعم نے ابوہریرہؓ سے معاہدہ صلح کا فرمایا تھا مگر اس نے

عہد شکنی کی اور کچھ لوگ مسلمان ہونے کے لئے مدینہ طیبہ آ رہے تھے ان پر ڈاکہ ڈالا، اس واقعہ میں جبریل امین مرقوم الصدر سزا لیکر نازل ہوئے (معارف القرآن ۱/۱۱۱ مطاہر بقی ۱/۱۱۱ مرقاة ۱/۱۱۱) **سحر کی حقیقت** | عن جندبؓ قال حد الساحر ضربۃ بالسيف یعنی جادوگر کی حد (شرعی سزا) یہ ہے کہ اسکو تلوار سے قتل کر دیا جائے اور ایک روایت میں

ضربہ بالسيف،، اضافت کے ساتھ وارد ہے سحر لغت میں تعریف عجیب اور ہر ایسے اثر کو کہتے ہیں جس کا سبب ظاہر نہ ہو، عرف عام میں سحر اور جادو ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین اور جنات غیبیہ کے عمل کا دخل ہو، قرآن و حدیث کی اصطلاح میں سحر ہر ایسے امر عجیب کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین کو خوش کر کے انکی مدد حاصل کی جاتی ہے، اس لئے سحر صرف ایسے ہی لوگوں کا کامیاب ہوتا ہے جو کندے اور نجس میں رہتے ہیں غیبت کاموں کے عادی ہوتے ہیں، حضرت مرلانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں کلمات کفریہ ہوں مثل استعانت بہ شیاطین یا بکواکب وغیرہ تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو کفر پہنچائے یا نفع پہنچائے، اور اگر کلمات مباحہ ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جائے یا اگر کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے اور اگر ضرر پہنچایا نہ جاوے نہ اگر کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو اسکو عرف میں سحر نہیں کہتے ہیں بلکہ عمل یا عریت یا تعویذ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے،

قتل ساحر | قتل ساحر میں علماء کا بین اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک سحر سیکھنا سکھانا کفر ہے ساحر کا فر ہے لہذا ساحر کو قتل کر دیا جائے گا اور اسکو توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے (۲) امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر ساحر کا سحر موجب کفر ہو اور وہ اسکو توبہ نہ کرے تب اسکو قتل کر دیا جائے گا (۳) اخلاف کے نزدیک اگر ساحر کا یہ عقیدہ ہو کہ کار ساز شیطان کی ذات ہے کہ وہ میرے لئے جو چاہتا ہے کر سکتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ سحر مجرد خیال ہے تو وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے اور سحر کا سیکھنا حرام ہے، امام ترمذی نے کہا فعل سحر بالاجماع حرام ہے بعض نے کہا ساحر کی توبہ کا اعتبار نہ کیا جائے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرے تو اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ساحرین فرعون کی توبہ مقبول اور معتبر ہونا ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مطاہر بقی ۱/۱۱۱ مرقات ۱/۱۱۱ معارف القرآن ۱/۱۱۱ بیان القرآن ۱/۱۱۱)

کتاب الحدود

حدود اور تعزیرات کے مابین فرق | حدود، حد کی جمع ہے بم روکنا، اور منع کرنا، نیز اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو چنانچہ اہل عرب دربان اور جیلر کو حد کہتے ہیں کیونکہ دربان اندر آنے سے اور جیلر باہر نکلنے سے روکتا ہے، شریعت میں حالات عقوبت مقدمہ متعینہ کو کہتے ہیں جو بندگان خدا کو افعال قیصر کے ارتکاب سے باز رکھنے کے لئے بہت حق اللہ فرض ہوئی ہے لہذا کسی حاکم و امیر کو اس میں ادنیٰ تغیر و تبدیل یا کمی بیشی کی ہرگز اجازت نہیں، بخلاف تعزیرات کے وہاں کسی مصلحت کی بنا پر قابل تعزیر جرم کو معاف بھی کر سکتا ہے اور موقع و محل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزائیں کم زیادتی اور تغیر و تبدیل بھی کر سکتا ہے کیونکہ ان جرائم کی سزائیں قرآن و سنت سے متعین نہیں کیں بلکہ حکام کے صواب دید پر رکھا گیا ہے، شریعت اسلامیہ میں حدود صرف پانچ ہیں (۱) زنا (۲) قذف (تہمت زنا) (۳) ڈاکہ (۴) چوری، انکی سزائیں قرآن و حدیث میں مسموع ہیں، (۵) شراب خوری کی سزا، جو اجماع صحابہ کرام سے ثابت ہے ان جرائم سے تو یہ کہ لینے سے بھی دنیوی سزا کے حق میں معافی نہیں ہوتی، اس لئے حدود میں تکمیل ثبوت جرم کے لئے شرطیں بھی نہایت کڑی رکھی گئی ہیں مثلاً اسلام کا مسلم قانون اس میں یہ ہے کہ الحدود و تندریر بالمشجات یعنی حدود ادنیٰ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے (معارف القرآن ج ۱۱ ص ۱۱۴)

آنحضرتؐ کے دربار میں زنا کا ایک مقدمہ | ہے حدیث ابی ہریرہؓ ان ابی کان عسیفاً علیٰ هذا قریٰ باہر آتہ، یعنی میرا بیٹا اس شخص کے لئے مزدور تھا اسکی بیوی سے زنا کیا، عسیف ہم مزدور، خادم، غلام، اور سائل، یہاں مزدور مراد ہے کیونکہ نسائی میں عروبن شعیب کی روایت میں تصریح ہے کان ابی اجیراً لامراً تسہ، زنا مانہ طول تک اسکی بیوی کی خدمات فروز انجام دینے سے انکے مابین انسیت پیدا ہو جانا وقوع زنا کا سبب بنا اس لئے بحسب استطاعت اجنبیہ سے اجنبی کا اختلاط شرع نے ممنوع قرار دیا ہے،

جلال وطنی حد میں داخل ہے یا تعزیر میں | قولہ فسالت اہل علم فالخبر و فی آتانا علی ابی جلد مائتہ و تعزیر عام یعنی جب میں نے اس بارہ میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے

کہا اسکی سزا سزا کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلا وطنی ہے کیونکہ یہ لڑکا غیر محسن تھا چنانچہ محسن عنہ الاطفا
شادی شدہ عاتل، باغ اور سلا کو کہا جاتا ہے، یہ لڑکا غیر شادی شدہ تھا، یہ حدیث اس بات پر بھی دال
ہے کہ صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں بھی فتویٰ دیتے تھے اسکی متعلق ابن سعد
نے ”الطبقات“ میں ایک باب بھی مقرر کیا ہے سال بھر کی جلا وطنی حدیں داخل ہے یا نہیں اس
میں اختلاف ہے،

مذہب (۱) شافعی، احمد، اسحق، ابو ثور، ابن ابی لیلیٰ، ثوری وغیرہ کے نزدیک غیر
محسن زانی اور غیر محسنہ زانیہ کی حد یہ ہے کہ انکو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلا وطن بھی
کر دیا جائے (۲) مالک اور اوزاعی کے نزدیک زانی کے لئے تو جلا وطنی بھی ہے لیکن زانیہ کے لئے نہیں
(۳) ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک جلا وطنی کا حکم حد زانیہ داخل نہیں، بلکہ یہ تعزیر میں داخل ہے
حاکم کی رائے پر موقوف ہے

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب،

دلیل مالک | عورت تو حفاظت کی طرف محتاج ہے جلا وطنی سے حفاظت مفقود ہو جائے گی لہذا
وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے،

ولائل احناف | (۱) قوله تعالى الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما

مائة جلدة (نور آیت) یعنی زانیہ اور زانی کی کامل سزا جلد ہے یہاں تعزیر عام کا ذکر نہیں ہے
لہذا اخبار آحاد کے ذریعہ زیادت علی الکتاب جائز نہیں، شوکانی نے نیل الاوطار میں یہ دعویٰ کیا کہ
احادیث تعزیر مشہور ہیں، اس کے جواب میں احناف فرماتے ہیں (۱) احادیث تعزیر کو فقط
قین صحابہ نے روایت کیا (۱) عبادہ بن الصامت (۲) ابو ہریرہ (۳) زید بن خالد، تین صحابہ
کی روایت کرنے سے کوئی حدیث اخبار آحاد سے نہیں نکلتی ہے (۲) اگر تسلیم بھی کی جائے کہ وہ مشہور
ہے اس سے یہ کہا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت نے حکم تعزیر حد کے طور پر فرمایا ہے بلکہ یہ تعزیر کا
احتمال بھی رکھتا ہے فلا یم الاستدلال بما علیٰ اکیثم حدًا (۲) عن ابن عباس قال من
زنی جلد وارسل، (ابن حزم فی المحلی، بحوالہ تکملة) اس طرح ابو ہریرہ، زید بن خالد
وغیرہما سے ایسی متعدد احادیث مروی ہیں جن میں جلد کا ذکر ہے اور تعزیر عام کی طرف اشارہ بھی ہیں
اگر تعزیر حد میں داخل ہوتی تو ضرور ذکر کرتا،

دلیل عقلی | صاحب ہدایہ لکھتے ہیں جلا وطنی سے زنا کا دروانہ کھل جاتا ہے کیونکہ وہاں

اپنا کنبہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے وہ بے حیا ہوتی ہے نیز وہاں کھانے پینے کے سامان منقطع ہونے کے سبب سے بسا اوقات عورت زنا کاری کو اپنی کافی کا پیشہ مقرر کر لینے کا اندیشہ ہے (ہدایہ ص ۵۱۲)

جوابِ اہل سنت | (۱) تعزیر عام کا حکم آیت مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے (۲) یہ حکم بطور تعزیر

تھا جس پر حضرت عمرؓ کا اثر ڈال ہے عن ابن المسیب قال غرِبَ عمرُ ربيعةَ ابنِ لُميةَ بنِ خلفٍ في الشرابِ إلى أخيه ، فلحقَ به قُل ، فَنَصَرَ ، فقال عمرُ لا أُعَرِّبُ بعدَهُ

مسلماً « (مصنف بید الزقاق بحوالہ تکملة ص ۴۹) عمرؓ نے یہ قول ہر سلمان کے بارے میں

عام ہے چاہے شرابی ہو یا زانی اگر تعزیر حد میں داخل رہتی تو حضرت عمرؓ کبھی اسکو ترک نہیں کرتا ،

قضاء بکتاب اللہ کی شرح | قولہ لا قضيۃ بینکما بکتاب اللہ یعنی تم دونوں

کے معاملہ کا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کرو گنا ، آنحضرتؐ نے غیر محسن اجر کو ایک سو کوڑے لگانے

اور محسنہ عورت کو ستر گنا کر کے کی سزا دی اور دونوں سزاؤں کو قضاء بکتاب اللہ فرمایا ، حالانکہ حکایت

میں صرف کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے رجم کی سزا مذکور نہیں ، اس سے معلوم ہوا کہ احادیث رسولؐ جو

قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ ہوتی ہیں وہ بھی کتاب اللہ ہی کے حکم میں ہیں ، اور اگر کتاب اللہ سے

قرآن کریم ہی مراد ہو ، اس صورت میں کہا جائے گا کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ آیت رجم کے

انفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوة نہیں ہوئے تھے ،

سنگساری کیلئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے | قولہ فاعترفْتَ فرجہا

حد زنا جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کافی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) شافعیؒ ، مالکؒ ، حسنؒ ، حمادؒ ، اور ابو ثورؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کافی

ہے (۲) اخافؒ کے نزدیک چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے (۳) حنابلہؒ ، ابن ابی

لیلیؒ ، اور حکمؒ کے نزدیک ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کرنا بھی کافی ہے ،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب ہے ، چنانچہ عورت نے ایک مرتبہ اقرار کیا اور حضرت

انیسؒ نے اسکو سنگسار کر دیا ،

دلائل اخاف | (۱) عن ابی ہریرۃؓ قال جا ، ما عَزَّ الاسلامیُّ اِلَی رسولِ اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال اَنَّهُ قَدْ زَنَى فَاَعْرَضَ عَنْهُ ثَوَجَاءَ مِنْ شِقْمِهِ الْاَخَرُ فَقَالَ اَنَّهُ

قد زنی فاعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال يا رسول الله أنه قد
زنى فامر به في الرابعة الخ (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۳۱)

اگر ایک مرتبہ کافی ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مہم پھر نہیں لیتے کیونکہ
ترک حد تو جائز نہیں بلکہ وہ چار مرتبہ تبدیل مجلس کرتے ہوئے آنحضرت کے سامنے اقرار کرنے کے بعد
رجم کا حکم دیا گیا، (۲) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم
جالساً فجاء ماعز بن مالک فاعترف عنده مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية
فرده ثم جاء فاعترف الثالثة فرده فقالت له إنك إن اعترفت الرابعة
رجمك قال: فاعترف الرابعة، فحبسه ثم سأل عنه فقالوا ما فعلنا الا خيراً
قال فامر برجمه لمسند احمد بحوالہ تکلمة ۴۳۹) یہ حدیث خصوصاً ان اعترفت الرابعة
رجمك، یہ جملہ احناف کے لئے واضح اور صریح دلیل ہے کیونکہ یہ بات صدیق اکبرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے بغیر نہیں فرمائی، اس طرح مسلم کی روایت میں ہے حتی ثنی ذلك عليه أربع مرات اور
صحیحین کی روایت میں ہے فلما شهد أربع شهادات فمضى فاعترف (ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر
کے) چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا، ان احادیث سے ثابت ہوا چار مرتبہ چار مجلسوں
میں اقرار کرنا ضروری ہے اگر اس سے کم میں بھی ثبوت زنا ہو جاتا تو آپؐ تاخیر نہ فرماتے، خابہ و یغفر
نے صحیحین کی محل احادیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیا،

جوابیات (۱) حدیث الباب میں اجمال اعتراف ہے اور احادیث ماغرضہ اور
امراۃ غامیہ کے متعلق جواب احادیث آگے آرہی ہیں وہ حدیث الباب کی تفسیر کر رہی ہیں پس محل اور مفسر کے
مابین کوئی تعارض نہیں (۲) فی الحقیقہ اس عورت نے بھی ضابطہ کے مطابق چار ہی مرتبہ اعتراف و
اقرار کیا تھا لیکن یہاں اختصار کے پیش نظر چار مرتبہ کو حذف کر دیا گیا، واللہ اعلم (تکلمة ج ۳۳ ص ۶۳)
مرقات ص ۱۲، التعلیق ج ۱۷، ہدایہ کثر الدقائق،

کتاب اللہ سے ثبوت رجم | فی حدیث عمرؓ فكان مما انزل الله تعالى
آية الرجم رجم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم ورجما بعده یعنی کتاب اللہ میں جو کچھ نازل کیا ہے اس میں آیت رجم بھی ہے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا ہے اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا، یعنی اگر محض اور محدثہ زنا کا مرتکب ہوا

اور انکا جرم شرعی طور پر ثابت ہو جائے تو انکو پتھروں سے مار کر ہلاک کر دینے میں امت محمدیہ متفق ہیں لیکن خوارج کے ایک فرقہ از ارتقا اسکا منکر ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن کریم میں جرم کا حکم نہیں ہے یہ وہ فرقہ ہے جو علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عائشہؓ اور ابن عباسؓ وغیرہم بلکہ تمام مسلمانوں کو (نفوذ باللہ) کافر کہتا ہے یہاں تک کہ خوارج از ارتقا کی طرف ہجرت نہ کر کے دیارِ مسلمین میں بود و باش کرتے ہیں وہ بھی انکے مذہب میں مباح الدم ہیں، لہذا انکا اختلاف ہرگز قابل اعتبار نہیں، زیر بحث حدیث سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ حکمِ جرم کو کوئی مستقل آیت ہے جو سورہ نور کی آیت الزانیۃ و الزانیۃ الخ کے علاوہ ہے مگر مفسر نے اس آیت کے الفاظ نہیں بتلائے کہ وہ کیا تھے؟ لیکن حضرات فقہانے نسخ التلاوہ غیر نسخ الحکم میں بطور مثال الشیخ والشیخۃ إذا زنیَا فارجوا البتۃ نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم کو پیش کیا اور الشیخ والشیخۃ کی تفسیر محسن اور محسنہ وغیرہ سے کی ہے (۱)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید آیت یہ ہوگی بعض علما فرماتے ہیں "ما نزل اللہ سے مراد غیر حرف تورات میں جو جرم کا حکم تھا وہ شریعت محمدیہ میں بھی حسب سابق باقی رہنا ہے جیسا کہ قتل عمد کی سزا کے متعلق سورہ مائدہ کی آیتؑ وکیف یحکونک و عندہم التورۃ فیہا حکم اللہ میں قصاص کا حکم قرآن میں بجا لاء تورات بیان کیا ہے یعنی وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس الخ لیکن ان دونوں تشریحات میں اعتراضات ہیں، اس کے لئے مکملہ فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو (۳) بعض محققین فرماتے ہیں محسن اور محسنہ کی سزا جرم ہونے کی تفصیل اگرچہ الفاظ آیت میں مذکور نہیں مگر جس ذات اقدس پر سورہ نور کی آیت "الزانیۃ والزانی الخ" نازل ہوئی خود انکی طرف سے ناقابل التباس وضاحت کے ساتھ یہ تفصیل مذکور ہے اور صرف زانی تعلیم و ارشاد ہی نہیں بلکہ متعدد بار اس تفصیل پر عمل بھی صحابہ کرام کے مجمع کے سامنے ثابت ہے اور یہ ثبوت ہم تک باوجود ہمارے سے تو اتر کے ذریعہ پہنچا ہوا ہے، اس لئے محسن و محسنہ پر سزائے جرم کا حکم درحقیقت کتاب اللہ ہی کا حکم اور اسی ہی کی طرح قطعی اور یقینی ہے اور سب واقعات جرم نزول سورہ نور کے بعد کے ہیں اور جرم پر تمام سلف و خلف کا اجماع ہونا یہ بھی مستقل دلیل ہے اور جرم زانی محسن ایسا مشہور بین المسلمین تھا کہ شاعرانکے اشعار میں بھی اسکا تذکرہ موجود ہے شعراء مغربین میں سے النابغہ الجعدی فرماتے ہیں

ہ کانت فریضۃ ما تقول کما یر کان الزنا فریضۃ الرجم

(بیمکہ ج ۳/۲۶۳، معارف القرآن ۳/۳۵۹، مرقاۃ ۱۲/۱۲۵ معارف القرآن) کاندھلوی ۹۷/۱ الحل واخل،

قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْرَ سَبِيلَاكَ تَوْفِيقًا | عَنْ عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْرَ سَبِيلَاكُمْ دَرَامِلَ آيَاتِ كَرِيمٍ
وَاللَّاقِ يَاتَيْنِ الْفَاحِشَةُ، تَا - أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهْرَ سَبِيلَاكُمْ (نساء آیت ۱۱۴) کی وضاحت
ہے یعنی ابتدائے اسلام میں زمانہ کی سزا جس فی البیت اور ایذا رسائی تھی یہ سزا عورتوں کی وفات یا من
جانب اللہ کوئی سبیل نازل ہونے تک کے لئے تھی جب سورہ نور کی آیت الزانیۃ والنزانی الخ نازل
ہوئی تو عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ سورہ نساء میں جو وعدہ دیا گیا تھا اُو یجعل اللہ لہر سبیلَا
اب سورہ نور کی اس آیت نے وہ سبیل بتا دی ہا آیت میں بغیر کسی تفصیل کے سزا سے زمانہ کو کٹے
ہونا مذکور ہے لیکن حدیثوں میں اسکی تفصیل ہے ان میں سے یہ زیر بحث حدیث بھی ہے ۔

جلد اور رجم کا اجتماع | قولہ والثیب بالثیب جلد ماء والرحم ، اس سے معلوم ہوتا
ہے زانیہ ثیب (محسن) کو کو کٹے بھی مارے جائیں اور سنگساری بھی کی جائے ،

مذہب | (۱) احمد (فی اسح الراویہ) حسن بصریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، داؤد ظاہریؒ، اور
ابن المنذرؒ کے نزدیک محسن جلد مع الرجم کا مستحق ہے (۲) جہور کے نزدیک صرف رجم کا مستحق ہے
دلیل فریق اول | حدیث الباب ، دلائل جہور | (۱) حضرت ماعزؓ کو محسن

ہونے سے یا وجود صرف سنگسار کیا گیا تھا (۲) غامدیہ عورت کا واقعہ جو
سانے ارباب (۳) واقعہ محسیف کی حدیث جو ابھی گزر چکی ہے ، ان دونوں قصے سے بھی رجم ہی ثابت
ہوتا ہے ،

جوابات | (۱) نوویؒ اور عقلانیؒ نے فرمایا حدیث عبادہؒ حدیث ماعزؒ وغیرہ سے
فسوخ ہے کیونکہ ماعزؒ عورت غامدیہ اور محسیف کے قصے اس سے متاخر ہیں (۲) شاہ ولی اللہؒ نے
فرمایا دونوں حدوں کو جمع کرنا امام المسلمین کے لئے جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ فقط رجم پر اکتفا کرے
(۳) تقدیر عبارت یوں ہے الثیب بالثیب جلد ماء ان کا نا غیر محسنین و الرحم ان کا نا
محسنین (تکلمۃ ۴۹/۲ مرقاۃ ص ۱۶۷)

احسان کیلئے اسلام شرط ہے یا نہیں | یہ حدیث عبد اللہ بن عمرؓ فامرہم
فیجاء ، یعنی آنحضرتؐ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کر دئے گئے ۔

اعتراض | آنحضرتؐ نے محض یہودیوں کے کہنے پر ان دونوں کو کیسے سنگسار کر دیا حالانکہ یہودیوں کی گواہی سرے سے مقبرہ ہی نہیں ہے ؟

جوابات | (۱) آنحضرتؐ نے صرف ان یہودیوں کے کہنے پر ہی حکم نافذ نہیں کیا ہو بلکہ خود ان دونوں نے زنا کا اقرار کیا ہو (۲) یا انکے زنا کے چار مسلمانوں نے گواہی دی ہوگی ہاں اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ احصان کے لئے اسلام شرط نہیں لہذا اس کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے **مذاہب** | (۱) شوافع، حنابلہ، ابو یوسف اور زہریؒ فرماتے ہیں محض ہونے کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں (۲) ابو حنیفہؒ، نفعیؒ، عطاءؒ، شعبیؒ، مجاہدؒ، اور ثورثیؒ کے نزدیک مسلمان ہونا شرط ہے ،

دلیل شوافع وغیرہ | حدیث الباب ہے چنانچہ آنحضرتؐ نے ان یہودیوں کو جو مسلمان نہیں تھے جرم کا حکم دیا ،

دلائل احناف وغیرہ | (۱) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن أشرك بالله فليس بمحصن ، (مسند اسلمی بن راہویہ) (تکلمۃ ۴۶۹) (۲) عن قابوس بن الحارق ، عن أبيه قال : كتب محمد بن بكر إلى علي بن أبي طالب يسأله عن مسلمين تزندقا وعن مسلم زندق نصرانية فكتب إليه عليؑ أما اللذان تزندقا ، فإن تابا وأما اضرب أعناقهما ، وأما المسلم الذي زنى بالنصرانية ، فاقم عليه الحد الزنى ، (ابن حزم فی المحلى ، تکلمۃ ۴۶۱) طرق استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؑ نے اس نصرانیہ پر جرم کا حکم نہیں دیا کیونکہ وہ غیر محسنہ تھی ،

جوابات | (۱) حدیث شوافع فعلی ہے ، اور احناف کے دونوں حدیث قولی ہے بوقت تعارض حدیث قولی راجح ہے (۲) آنحضرتؐ نے جرم تورات پر جرم کا حکم دیا چنانچہ دین یہودیت میں جرم کے لئے احصان کی شرط نہیں ہے ، امام جصاصؒ وغیرہ فرماتے ہیں ، جواب ثانی صحیح نہیں ، کیونکہ ابتداء اسلام میں زانیہ کو جس فی البیت کرنا اور ایذا دینا محسنہ اور غیر محسنہ دونوں کے لئے تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تورات کا حکم جرم منسوخ ہو چکا تھا ، دلائل احناف پر اعتراضات بھی ہیں ، اور اس کے جوابات بھی ہیں ، صاحب تکلمہ نے اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں إن الحنفية يبالغون في الإلتياط في أمر الحدود نهائيه ، لكونها تدرأ بالشبهات اليه ميرة

فلذ لث احتاطوا في امر الرجم ، وحلوا الاحصان في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، و حديث رجم اليهود على النسخ فمذهبهم اوفق بالاحتياط كما ان مذهب الشافعية والحنابلة اوفق بظاهر الكتاب والسنة و لكل وجهة هو موليها والله سبحانه اعلم (تكملة ۲/۲۲۹ مقات ۱۲۹، مظاهر ص ۳۳)

تمام صحابہ معارضت میں | في حديث بريرة رضي الله عنها فقال استغفروا لما عزين مالئ

لقد تاب قوبة لو قسمت بين امة لو سعتهم ، يعني آنحضرت صلي الله عليه وسلم نے فرمایا ماغر (کے درجات کی بلندی) کے لئے دعا کرو ، بلاشبہ اس سے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس (کے ثواب) کو پوری امت پر تقسیم کی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے دوسری روایات میں اور بھی الفاظ مدحیہ انکے متعلق وارد ہیں ،

اعتراض | اب صحابہ معارضت ہونے کے منکرین یہ طعنہ دیا کرتے ہیں کہ ماغر بھی صحابی تھے اور ان پر مرتکب زنا ہونے کی وجہ سے حد شرعی جاری کی گئی تھی اسکے باوجود ان کو معارضت کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے ؟

جواب | گو حضرت ماغر رضی اللہ عنہ سے یہ گناہ ہوا لیکن انکو توبہ بھی ایسی نصیب ہوئی کہ ایسی توبہ دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہو تو اب انکی یہ توبہ ہی دوسروں کے لئے توبہ و استغفار کے سلسلے میں معارضت میں گئی اب ان پر تنقید جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے التائب من الذنب کمن لا ذنب له ، ”کوئی صحابی ایسا نہیں ہے جس کی وفات کامل ایمان اور رضائے خداوندی پر نہ ہوئی ہو یہی بات انکے معارضت اور تنقید سے بالاتر ہونے کے لئے کافی ہے اسکی تفصیل معلومات کے لئے رقم السطور کا رسالہ ”علی و تحقیق جائزہ“ ملاحظہ ہو ،

قصہ امراة غامیہ کے متعلق روایات کے مابین دفع تعارض | في حديث بريرة رضي الله عنها

فقام رجل من الأنصار فقال إلى رضاعه يابني الله قال فرجها ، وفي رواية قد اكل الطعام فذبح الغصبي إلى رجل من المسلمين ،

تعارض | پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امراة غامیہ کو بچے کی ولادت ہی کے بعد رجم مارا گیا دوسری روایت سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اسوقت رجم مارا گیا جب اس نے بچہ کھا دو دھچھڑا لیا تھا ، اور وہ روٹی کھانے لگا تھا ،

دفع تعارض | (۱) امام نوویؒ فرماتے ہیں دوسری روایت کے صریح مفہوم کے پیش نظر پہلی

روایت کی تاویل کرنی ضروری ہوئی کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں ایک انصاری نے "آی رضائے" کہا یہ بات اس وقت کہی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا لہٰذا یہی مراد یہ تھی کہ میں اس بچہ کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہوم کو انہوں نے مجازاً رضاعت سے تعبیر کیا (۲) بعض نے کہا ثانی روایت بحیثیت سند صحیح ہے (۳) بعض نے کہا دونوں روایتوں کا تعلق دو عورتوں سے ہے کیونکہ یہی حدیث میں عورت کو قبیلہ ازد کی طرف نسبت کی گئی اور عمران بن حصینؓ کی حدیث میں "جاءت امرأة من جهينة ورجها بعد أن وضعت" کے الفاظ وارد ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ جہینہ کی عورت تھی نہ کہ قبیلہ ازد کی ،

گڑہا فقط عورت کیلئے ہی کھودا جائے | قوله فخر لها إلى صدرها، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق عورت

غامیہ کے لئے اس کے سینہ تک ایک گڑہا کھودا گیا ، گڑہا کھودنے کے متعلق اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) مالکؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک سنگساری کے وقت مرد اور عورت کسی کے لئے گڑہا نہ کھودا جاتے (۲) قتادہؒ ، ابو ثورؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے لئے گڑہا کھودا جائے (۳) شوافعؒ کے نزدیک مرد کے لئے نہ کھودا جائے اور عورت کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) کھودنا مستحب ہے (۲) حاکم وقت جیسا مناسب سمجھے ویسا کرے (۳) زنا اگرینہ کے ذریعہ ثابت ہو تو کھودنا مستحب ہے اور اگر اقرار کے ذریعہ ہو تو نہیں تاکہ وہ اگر اقرار سے رجوع کرے تو بھاگ سکے یہ قول اصح ہے (۴) احناف کے نزدیک عورت کے لئے کھودا جائے اور مرد کے لئے نہ کھودا جائے کیونکہ اصح اور مشہور روایات میں ہے کہ حضرت ماعزؓ کے لئے کھودا نہیں گیا اور عورت غامیہ کے لئے کھودا گیا ، واللہ اعلم بالصواب ، (تمکک ۴۵۱ حاشیہ نووی)

مرجوم پر اہل فضل کو بھی ناز پڑھنا چاہئے | ثم أمر بها فضلى عليها (مسلم) اس کے بعد آنحضرتؐ نے لوگوں کو اس کی نماز جنازہ

پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ اس کی نماز جنازہ پڑھی گئی ، مرجوم کی نماز جنازہ امام المسلمین اور اہل نقل پڑھیکا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذہب | (۱) امام مالکؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک امام وقت اور اہل فضل کے لئے
موجوم کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایت) اور شافعی کے نزدیک
موجوم اور محدود بلکہ ہر کلمہ گوئی نماز جنازہ امام وقت اور اہل فضل کو پڑھنا چاہئے،

دلائل مالکؒ احمدؒ | اکھذت الباب ہے یہ صیغہ مجہول کے ساتھ منقول ہے (۲) اس طرح
طبرانی، ابن ابی شیبہ کی روایت میں بھی بصیغہ مجہول وارد ہے (۳) ابو داؤد کی ایک روایت
میں ”ثم یصل علیہا کے الفاظ آتے ہیں یعنی آنحضرتؐ نے نماز نہیں پڑھی،

دلائل احناف شوافع | (۱) حدیث مذکور بصیغہ معروف ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے
ہیں صحیح مسلم کی تمام راویوں نے لفظ صلیٰ کو بصیغہ معروف نقل کیا ہے (۲) مسلم کی ایک روایت میں
ہے امریہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرجت ثم صلی علیہا فقال لہ عمر تصلی علیہا؟ یا
بنی اللہ وقد زنت، یہ روایت صراحت کے ساتھ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ نے اسکی نماز جنازہ پڑھی
تھی (۳) نیز قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ماغر کی نماز جنازہ بھی ادا
کی تھی،

جوابات | (۱) صاحب مشکوٰۃ، طبرانیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے گو صیغہ مجہول کے ساتھ نقل
کیا ہے لیکن جمہور کی متابعت کے پیش نظر اس لفظ کو صیغہ معروف بھی ساتھ قبول کرنا بہتر ہے (۲) وقت
حاضر ثبت ثانی پر مقدم ہوتا ہے صلی بصیغہ معروف ثبت صلوٰۃ ہے لہذا یہ روایت راجح ہوگی (۳)
زیادت ثقہ مقبول ہے پس بخاریؒ کی زیادت بھی مقبول ہونی چاہئے، اور بعض علماء کا صلی بصیغہ معروف
کے امرہ بالصلوٰۃ أو الدعاء لہا سے تعبیر کرنا بہت بعید ہے (مرقات ۱/۳۱۲ مشکوٰۃ ۳/۴۵۳ مظاہر ۱/۱۱۰)
واقعہ ماغر کا علم آنحضرتؐ کو ملے سے تھا | فی حدیث ابن عباسؓ احق ما

بلغنی عنک؟ آنحضرتؐ نے ماغر سے فرمایا کہ تمہارے متعلق جو کچھ مجھے معلوم ہوا ہے کیا وہ سچ ہے؟
اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ کو ماغرؓ کے ارتکاب زنا کا علم تھا، لیکن بریدہؒ اور ابو ہریرہؒ کی احادیث
سابقہ اس طرح اور دوسری روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کو پہلے سے معلوم نہ تھا، انکے
درمیان وجہ تطبیق یہ ہوگی کہ دراصل اس حدیث میں اختصار کو ملحوظ رکھا گیا ہے اغلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ
کو فی الحقیقہ کا علم پہلے سے تھا پھر بعد میں آنحضرتؐ نے خود ماغرؓ سے اس کا اقرار کرانے کے لئے وہ صورت
اختیار کی جو دوسری احادیث میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس اعتبار سے ان احادیث میں باہم

کوئی تضاد نہیں رہا (مرقات ۱/۲۱ تکلمہ ۲۴۴)

اعلام کی سزا | عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ ، بحرانی میں ہے کہ لواطت کی حرمت زمانے بہت سخت ہے کیونکہ یہ عقلاً ، شرعاً اور طبعاً ہر حیثیت سے حرام و غلط ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے ، لیکن اسکی حد کے بارے میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) ابو یوسفؒ ، محمدؒ اور شافعیؒ (فی اشہر الروایۃ) کے نزدیک ان پر حد زنا جاری کی جائے گی یعنی محسن و محسنہ کو رجم اور غیر محسن غیر محسنہ کو سو کوڑے (۲) شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک سو کوڑے کے ساتھ تعزیر عام بھی ہے (۳) شافعیؒ کی تیسری روایت میں فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دیا جائے (۴) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک انکو رجم مارا جائے خواہ وہ محسن ہو یا غیر محسن (۵) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر حد زنا نہیں بلکہ تعزیر ہے حاکم وقت حالات و مصالح دیکھ کر جو سزا چاہے نافذ کرے ،

ولایل یوسفؑ محمدؒ و شافعیؒ | (۱) عن ابی موسیٰؓ مرفوعاً إذا اتى الرجل الرجل

فهما زانیان (یعنی ۲) (۲) لواطت زمانے کے معنی میں ہے کیونکہ یہ اپنی شہوت کو ایسے محل میں پورا کرتا ہے جس کی خواہش اسکو اکل طور پر ہوتی ہے یہ خواہش حرام کے طور پر پوری کرنے میں زنا کا مشابہ ہوتی لہذا اسکی حد بھی مثل حد زنا ہوگی ،

ولیل مالکؒ و احمدؒ | حدیث الباب ، اس طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں اوپر سے پتھر برسیا جانا اور قتل کرنا ثابت ہوتا ہے ،

دلیل ابو حنیفہؒ | فرماتے ہیں لواطت میں غلط نسب نہیں ہے اس لئے وہ زنا کے معنی میں نہیں بنائیں اسکی سزا میں صحابہ کا اختلاف ہے (۱) کہ آگسے جلایا جاوے ، چنانچہ یہ حضرت علیؓ حضرت عبد اللہ بن الزبیرؓ اور شہام بن عبد الملک سے منقول ہے (۲) یا اس پر دیوار ڈھائی جائے ، چنانچہ یہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے (۳) یا اونچے مکان سے اوندھا گرایا جائے وغیرہ ان اقوال صحابہ کرام سے معلوم ہوا بمقتضائے احوال و مصالح انکو سزا دی جائے ،

جوابات | صاحبین اور شافعیؒ کی دلیل کے بارے میں خود یہی لکھتے ہیں اس روایت میں محمد بن عبد الرحمن راوی ضعیف ہے لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں (۲) حدیث الباب وغیرہ جن میں

قتل اور پتھر برسانے کا ذکر ہے وہ سیاست یا تہدید پر محمول ہے کیونکہ ضرب شدید کو بھی قتل سے تعبیر کی جاتی ہے (۳) جو شخص اس بد فعل کو حلال سمجھ کر کرے تو اس پر یہ حکم ہے ،

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کی سزا | عن ابن عباسؓ من اتى بهيمة

فاقتلوه ائمة اربع فرماتے ہیں یہاں قتل سے مراد میت سخت پٹائی کرنا ہے ، واقعہ قتل کر دینا مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث میں ہے من اتى بهيمة فلاحد عليه (ترمذی) نیز یہ فعل زمانہ کے معنی میں نہیں کیونکہ جانور کے لئے ستر ڈھکنا واجب نہیں اور طبع سلیم اس کی نفرت کرتی ہے اگرچہ اس پر حد زنا جاری نہ ہوگی لیکن یہ وطی بالا جماع حرام ہے لہذا اس کو تعزیر کی جگہ کی ، قوله فاقتلوهامعہ جانور کو قتل کرنے کی ایک حکمت اور مصلحت ابن عباسؓ نے حدیث میں بیان کر دیا اور دوسری حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فاعل کو اسے دکھلا کر سوا کیا جائے گا ، بعض حضرات فرماتے ہیں اگر جانور ماکول اللحم ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے اور اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کے بارے میں دو صورتیں ہیں حدیث کا ظاہری مفہوم کے پیش نظر قتل کر دیا جائے اور اس کا گوشت کھانا حلال نہ ہونے کی بنا پر قتل نہ کیا جائے ،

باب قطع السرقة

سرکہ لغوی و شرعی | سرقة بفتح السين و کسر الراء ، ہم چوری ، یہاں مضاف محذوف ہے ای باب قطع اہل السرقة شرعیت میں سرکہ کہا جاتا ہے کہ کوئی ملکیت کسی کے ایسے محرّض مال میں سے خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اس کی ملکیت اور نہ شبہ ملکیت لہذا کوئی اپنے کسی ذی رحم محرم کا مال چرالے تو اس پر سرکہ کی حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ بلا ملکیت کا شبہ ہے ، دوسرے مال اگر علانیہ لوٹا جائے تو وہ سرکہ نہیں بلکہ ڈاکہ ہے ،

نصاب یقطع بہ ید السارق | عن عائشةؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع

ید السارق الا بربع دینار سارق کے ہاتھ کاٹنے پر سب متفق ہیں لیکن کس مقدار میں ہاتھ کاٹا جائے اس میں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) خوارج ، داود ظاہری ، حسن بصریؒ ، (فی روایۃ) ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعی

کے نزدیک ہاتھ کاٹنے کے لئے کوئی مقدار معین نہیں بلکہ کم سے کم مقدار میں بھی قطع ید ہے (۲) مالکؒ ،

شافعیؒ ، احمدؒ ، ابن عبد العزیزؒ ، اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم کا مقدار ہونا چڑیگا

اور ایک درہم کا وزن اس زمانہ میں تین ماشہ اس رقی چاندی ہوتی تھی ربع دینار تین درہم کے برابر

ہوتا تھا (ہا کسی چیز کی قیمت لگانے میں شافعیؒ نے ذہب کو اور مالکؒ و احمدؒ نے فقہ کو اصل قرار دیا)
 (۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، عطاءؒ اور ثوریؒ کے نزدیک دس درہم یا ایک دینار ہے، نصاب
 حدسہ کے متعلق اور بھی سترہ مذاہب ہیں،

دلیل خواص وغیرہ | قولہ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (الایہ) اس

آیت میں بلا تعین قطع یہ حکم دیا گیا لہذا مطلق کو مقید کرنا جائز نہ ہوگا
دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عائشہؓ کی حدیث مذکور (۲) عن ابن عمرؓ قال قطع النبی صلی اللہ

علیہ وسلم ید سارق ین حین تمت ثلثہ دراهم،

دلائل احناف | (۱) عن عائشہؓ ان ید السارق لم تقطع علی عهد النبیؐ الا

فی ثمن حن (بخاری) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال کان ثمن المجن علی

عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرة دراهم (۳) عن ابن عباسؓ قال کان ثمن

المجن علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم عشرة دراهم (۴) عن ائین وکان ثمن المجن علی

عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیناراً أو عشرة دراهم (نسائی، طبرانی، طحاوی) راوی حدیث ائین

صحابی اور تابعی ہوتے ہیں گو اختلاف ہے لیکن وہ ثقہ ہونے میں سب متفق ہیں (تقریب) احناف و مالکؒ

کے نزدیک راوی اگر ثقہ ہو اسکی مرسل روایت مقبول ہے (۵) عن ابن مسعودؓ قال کان لا تقطع

اید الاثنی دینار أو عشرة دراهم (مصنف عبدالرزاق) اس طرح اور بہت سی روایات

ہیں (۶) امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے کہ دس درہم کی تقدیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، عثمانؓ، علیؓ

ابن مسعودؓ وغیرہم سے مروی ہے، جب حدود میں اختلاف ہو تو مقدار معتد بہ کو لینا بہتر ہے

جوابات | (۱) احادیث مشہورہ اور اجماع صحابہ و تابعین کے ذریعہ آیت کے اطلاق کو

مقید کرنا جائز ہے (۲) نیز قیمتی چیزیں اور مال خطیر کی پوری پر حد مقرر کرنا چاہئے کیونکہ مال حقیر اور

کم قیمتی چیزوں میں حقیقہً رغبتوں کی کمی ہوتی ہے اور انکی حفاظت بھی نہیں کی جاتی ہے، لہذا وہاں سترہ

کارکن نہ تحقیق نہیں ہوتا ہے اب کس طرح قطع یہ حکم دیا جائے، (۳) حدیث عائشہؓ تو مضطرب ہے

کیونکہ بخاری سے منقول شدہ روایت میں الا فی ثمن حن وارد ہے بخاری کی دوسری روایت اور

مسلم کی ایک روایت میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع السارق فی ربع دینار فصاعداً

اور نسائی ۲۵۸ میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع ید السارق فی ثمن المجن ربع دینار

اور نسائی کی دوسری روایت میں ان عرقہ حدثتھا انھا سمعت عائشۃ تقول قال رسول اللہ

صلعم لا تقطع يد السارق فيما دون المذن قبل لعائشۃ ما ثمن المذن ؟ قالت ربع دينار ، ان تمام روایات کی طرف نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول نقل فرماتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت کے کم میں قطع یہ نہ ہوگا پھر عائشہؓ اپنی طرف سے فرماتی ہیں ڈھال کی قیمت بیع دینا رہے اس سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ بعض راویوں نے حدیث کو مختصر بیان کرتے ہوئے دونوں اجزاء کو مرقعاً بیان کر دیا حالانکہ ڈھال کی قیمت ربع دینا ہونا قول عائشہؓ ہے ، یعنی یہ زیادت مدرج ہے (۴) حدیث ابن عمرؓ بھی مضطرب ہے چنانچہ نسائی $\frac{254}{17}$ میں ہے قال ناخف سمعت عبد اللہ بن عمرؓ يقول قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غن قیمتہ خمسة دراهم اور حدیث الباب میں قیمتہ ثلاثۃ دراهم کے الفاظ وارد ہیں ، (۵) یہ قول ابن عمرؓ کے ہونے کا بھی احتمال ہے (۶) یہ عمومی حکم نہ تھا بلکہ تقنیہ مخصوص کے لئے تھا (۷) جب یہ دونوں حدیث بیان قیمت میں اعاذیث ابن عباسؓ ، عبد اللہ بن عمرؓ ، عبد اللہ بن مسعود اور علیؓ کے معارض ہوئیں تو دس درہم کے کم میں قطع یکے بارے میں شبہ پیدا ہو گیا والحدود تندری بالشبهات اور عشرۃ دراهم کے مقدار پر ہاتھ کاٹے جائیں سب متفق ہیں فتوکنا المختلف فیہا للمتنوع علیہ درۃ الحد و عملاً بالاحتیاط (۸) فقیر الہند مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں عشرۃ دراهم فقیر کی روایت ہے لہذا یہ راجح ہونا چاہئے (۹) الزوار المحمود میں تحریر فرماتے ہیں دیت میں جس طرح زمانہ کے اعتبار سے تفاوت ہو گیا ، اس طرح شاید محن کی قیمت میں بھی ، امام اعظمؒ نے دس درہم کو اختیار کیا ہے ، جو باعتبار زمانہ محن کی آخری قیمت ہونے کا احتمال قوی ہے ،

کیا چور کی سزا وحشیانہ ہے ؟ | آج کل کے مدعیان تہذیب اس قسم کی سزا کو وحشیانہ سزا کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن انکو

یہ خیال نہیں آتا کہ چوری بھی وحشیانہ حرکت ہے اگر کسی وحشیانہ حرکت کے انسداد کے لئے وحشیانہ سزا تجویز کر دی جائے تو کیا مفائق ہے گویا تو تعلیم یافتہ طبقہ ان چوروں کا وکیل بنا ہوا ہے کہ انکے نزدیک چوری تو خلاف تہذیب نہیں البتہ چوری کی سزائیں ہاتھ کاٹنا خلاف تہذیب ہے قطع یہ تو مال مسروق کا بدلہ نہیں بلکہ اس کے فعل سرور کی سزا ہے تاکہ اس سے دوسرے چوروں کو تنبیہ اور عبرت ہو سکے ۔ بلاشبہ جہاں کہیں یہ سزا جاری ہوئی ، چوری کا دروازہ بند ہو گیا (کوئٹہ ۱۹۳۲ء) ۵۳

بیضہ اور جمل کی تشریح | نے حدیث ابی ہریرہؓ قال لعن الله السارق

یسرق البیضۃ ققطع یدہ ویسرق الجمل ققطع یدہ یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کے خلاف ہے بنا بریں اسکی تاویلات کی گئیں (۱) یہاں بیضہ سے مراد بیضہ آہن یعنی خود ہے اور رسی سے مراد کشتی کی رسی ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے (۲) یہ حکم ابتداً اسلام پر حمل کیا جا (۳) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اسکو چوری کی بنا اس طرح پڑتی ہے کہ چھوٹی چھوٹی اور گھٹن چیزیں چرتے چرتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جسکے نتیجے میں اسکو قطع ید کی سزا جھکتی پڑتی ہے (۴) سلاطین و حکام کا دستور رہا ہے کہ انتظامی اور سیاسی مصالح کے پیش نظر اتنی کم چیزوں کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا دیتے تھے گویہ بطور حد شرعی نہیں تھا، امام نوویؒ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بلا تعین اہل معاصی پر لعنت بھیجا جائز ہے (مظاہر حقا، وفات، التعلیق) **میوے وغیرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں** | عن رافع بن خدیجؓ قال لا قطع فی ثمر ولا کثر، یعنی درخت پر لگے ہوئے میوے اور پھل کے سفید گاجے کی چوری میں قطع ید نہیں ہے، میوے وغیرہ چوری کرنے سے ہاتھ کاٹے جائے جانے میں اختلاف ہے،

ہذا اھب (۱) شافعی، مالک، احمد (فی روایت) کے نزدیک تمام قسم کے پھل جو محرز ہو اسکی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا (۲) احناف کے نزدیک پھل، ترکاری، گوشت، پکا ہوا کھانا، جن کو ابھی کھلے وغیرہ میں جمع نہ کئے گئے ہوں، انکی چوری سے ہاتھ کاٹا نہ جائے گا،

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) نے حدیث عمرو بن شعیبؓ أنه سئل عن التمر المصلق

قال من یسرق منه شیئاً بعد ان یوویہ الجبرین تبلغ ثمن المعجن فله القطع (۲) پھل محرز ہونے کی وجہ سے اس پر سرق کی تعریف صادق آتی لہذا حدود جاری ہونا چاہیے

دلائل احناف | (۱) حدیث الباب، چنانچہ وہ عام ہے وہاں ثمر اور کثر متکرہ تحت النقی

واقع ہو کر عمومیت مراد ہے، خواہ محرز ہو یا نہ ہو اس پر ترکاریاں اور گوشت وغیرہ کو قیاس کر لیا

جائے، کیونکہ وہ سب جلد متغیر ہونے والا ہے، امام طحاویؒ فرماتے ہیں حدیث رافع کے متعلق علماء

کے جانب سے تعلق بالقبول پایا گیا، لہذا یہ خبر مشہور کے مرتبہ میں ہے، (۲) قال ابنی لا قطع فی الطعام

و فی روایت لا قطع فی الطعام (ابوداؤد فی مراسید) یہاں پکا ہوا کھانا مراد ہے

کھانے کی اجناس مراد نہیں کیونکہ گہو اور شکر کی چوری میں قطع ید کی سزا متفقہ طور پر واجب ہے

(۳) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لولیک السارق یقطع علی عہد رسول اللہ صلعم

فی الشئ التامہ (ابن ابی شیبہ) التامۃ بحقیق

جوابات | (۱) مسلمان کی جائیداد اور اسکے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر اس حدیث کو ترجیح دیکر جائز ہے جس کا مفہوم پھل کی چوری کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے نیز ائمہ ثلاثہ کی احادیث بظاہر قولہ نقلاً فمن اعتدی علیہ فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی (الایۃ)

کے خلاف معلوم ہوتا ہے (انوار المحمود ۴۸۵ مرقاۃ ۱۵۷)

اموال مسروقہ کو بیہ وغیرہ کر دینے کے بعد قطع ید ہوگا یا نہیں | فی حدیث جابر رضی اللہ عنہ فہذا قبل ان تاتی بیہ آنحضرت منہ فرمایا تم نے اس (چور) کو میرے پاس آنے کے قبل ہی کیوں معاف نہ کر دیا تھا اور اپنا حق کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا، حاکم کے پاس مقدمہ پہنچنے سے پہلے اگر مالک نے چور کو معاف کر دیا تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے اور اگر مقدمہ پہنچ جانے کے بعد حاکم نے قطع ید کا فیصلہ کر دیا پھر مالک نے مال مسروق کو سارق کے پاس بیہ یا فروخت کر دے اس صورت میں قطع ید ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذا (ب) شافعی احمد، نضر اور ابو یوسف (فی روایت) کے نزدیک فیصلہ کے بعد حد جاری کرنے کے آگے آگے اگر بیہ وغیرہ کر دے تو حد ساقط نہ ہوگی (۲) ابو حنیفہ اور احمد وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب ہے، **دلیل ابو حنیفہ وغیرہ** | صاحب ہدایہ

لکھتے ہیں باب حدود میں حد جاری کرنا بھی حکم قضاء کے اندر داخل ہے حد پوری کر لینے کے بعد قاضی حکم قضاء سے بری ہو جاتا ہے کیونکہ حکم قاضی اہلار حد کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے یہ بوقت قطع ظاہر ہوتا ہے پس اگر قطع کو قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو فقط اہلار بے فائدہ ہے جب یہ حال ہے تو قطع کے وقت تک خصومت قائم رہنا شرط ہے تو گویا یہ ایسا ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے مالک نے مال مسروق کو چور کی ملکیت میں دیدیا،

جواب ابن الہمام فرماتے ہیں حدیث الباب مضطرب ہے چنانچہ حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح اضافہ ہے انا ایبعہ وانسنتہ (مسندک) اضطراب ضعف حدیث کا

موجب ہے لہذا یہ حقائق قائم کرنے کے لئے کافی نہیں (انوار المحمود ۲۸۶/۲۰۵۱ء)

سفر جہاد میں چور کا قطع یہ نہیں | بحديث بسربن اوطاة لا تقطع الايدي

في الغزو. یعنی جہاد میں کوئی شخص چوری کرے تو اس کا

ہاتھ کاٹنا نہ جائے، اسی طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں، اسکی متعدد حکمتیں بھی ہیں (۱) چور اس سزا کے خوف سے دارالحرب کو اپنا مستقل مسکن بنالینے کا احتمال ہے (۲) مجاہدین میں تفرقہ واقع ہونے کا خوف و اندیشہ ہے (۳) میدان جنگ میں خلیفہ المسلمین نہیں رہتا بلکہ سپہ سالار رہتا ہے حد جاری کرنے کا حق توقف خلیفہ المسلمین کو حاصل ہے اسی حدیث پر امام اعظمؒ اور دوسرے بعض فقہاء نے عمل کیا ہے بعض نے کہا "فی الغزو" میں مضاف محذوف ہے "ای فی مال الغزو"، یعنی مال غنیمت میں سے قبل التقسیم چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹا جاسکا، کیونکہ اس میں اسکا بھی حق ہے لیکن ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں "فی الغزو" کے بجائے "فی السفر" کا لفظ وارد ہے اس سے مراد سفر جہاد ہے (انوار المحمود ۲۸۶/۱۶۲۲ء)

بار بار چوری کرنے کی سزا | بحديث أبي سلمة رضي الله عنه ان سرق فاقطعوا سيده

پہلی مرتبہ چوری کرنے میں دایاں ہاتھ دوبارہ چوری کرنے میں بائیں پاؤں کاٹے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہاں اس کے بعد بھی چوری کرے اسوقت اسکی سزا کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شوافع وغیرہ کے نزدیک تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر بائیں ہاتھ اور دایاں پر کاٹا جائے گا (۲) احناف وغیرہ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کرنے پر قطع یہ نہیں بلکہ اس کو قید خانہ میں رکھا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں رجوع کرے یا توبہ کرے،

دلیل شوافع | حدیث الباب ہے **ولأهل احناف** | عن عمر بن الخطاب قال إذا سرق

فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الاخرى وذروه ياكل بھا ويستحي بھا ولكن احبسوه عن المسلمين (۲) يقول علي لا ستمي من الله ان لا يدع له يدًا ياكل بھا ويستحي بھا ورجلا مشى عليها (ابن أبي شيبة) حضرت عمرؓ اور علیؓ کے اقوال پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا تھا (۳) چاروں ہاتھوں اور پاؤں کا کاٹ ڈالنا قتل کے معنی میں ہیں کیونکہ اس سے جس منفعت کو زائل کر دینا لازم آتا ہے حالانکہ حد مشروع ہوا بطور جزاء نہ بحیثیت متلف کے،

جواب | حدیث الباب کو تہدید اور سیاسی مصالح پر محمول کیا جائے گا،

پور کا خون مباح نہیں ہے | غے حدیث جابرؓ قاتی بہ الخامسة فقال اقلوه

خطائی نے فرمایا کہ فقہار میں سے میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جس نے پور کا خون مباح کہا ہو اگرچہ وہ بار بار پوری کرے اس لئے حدیث الباب کے متعلق بہت سی جرح و قدح ہیں (۱) اسکے استناد میں

مصعب بن ثابت راوی متعیف ہے (۲) نسائی نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے (۳) ابن معین

دارقطنی، ابن حبان وغیرہم نے بھی اسکو ضعیف کہا ہے (۴) بر تقدیر ثبوت اسکو لاجل

دم اہری مسلو الاباحدی ثلث الخ (الحديث) سے منسوخ قرار دیا گیا (۵) قتل کا حکم سیاسی

اور انتقامی مصالح کی بنا پر تھا (۶) یادہ شخص پوری کرتے کو حلال جانتا تھا (۷) اسکے ارتداد کو آنحضرت

نے بذریعہ وحی جان لیا تھا و نیز تاویلات اختیار کرنا چاہئے (التعلیق ص ۱۶۷)

کفن پور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یا نہیں | غے حدیث ابی ذرؓ قال تقطع يد النباش

نباش بم قبر کو ذکر کفن چرانے والا، حماد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کیون البیت

فیہ بالوصیف یعنی القبر، (ایک ایک قبر کی جگہ ایک ایک غلام کی قیمت کے برابر خریدی جائیگی)

سے استدلال کیا کہ آنحضرت نے چونکہ قبر کو "گھر" کہا ہے اس لئے گھر کی طرح قریبی "حرز" ہوئی

لہذا گھر سے مال پوری کرنے پر جس طرح قطع یہ ہوتا ہے اسی طرح قبر سے پوری کرنے پر بھی قطع یہ ہوگا اس

مسئلہ میں اختلاف ہے،

مذاہب | ائمہ ثلاثہ اور ابویوسفؒ کے نزدیک نباش کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ قول عمرؓ

ابن زبیرؓ، ابن مسعودؓ، اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے (۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ اور

زہریؒ و نیزہ کے نزدیک نباش پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہوگی، یہ قول ابن عباسؓ سے بھی

مروی ہے،

دلائل ائمہ ثلاثہ | زیر بحث حدیث میں (۱) حماد بن سلیمان کا قیاس (۲) قال علیہ السلام

من نبش فقطعناه (یہی)

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ | (۱) عن ابن عباسؓ موقوفاً لیس علی النباش قطع (۱) ابن

ابی شیبہ (دور خلافت معاویہؓ میں صحابہ و تابعین کا اجماع منقطع ہوا کہ نباش کی سزا ہاتھ کاٹنا نہیں

ہے بلکہ مار پیٹ اور اسکو شہر میں طواف کرانا ہے (عبدالرزاقؒ ۳۷) کفن کی ملکیت میں شبہ ہے

کیونکہ اس پر وارث کی ملکیت نہیں ہے اور میت کے لئے درحقیقت کوئی ملکیت نہیں اب حدس طرح قائم کی جائے،

جوابات | حاد کا قیاس صحیح نہیں چنانچہ اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے مال چراتا ہے جس میں کوئی نگہبان موجود نہ ہو تو تمام علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے قطع یہ نہیں کیونکہ وہاں حرز کی شرائط نہیں پائی گئی ہیں، اسی طرح قبر کو اگرچہ ”گھر“ فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ عمرز نہیں ہے اس لئے کفن پر اسے والے کا قطع نہ ہونا چاہئے (۱۷)۔ بیہقی کی حدیث منکر ہے (۳)۔ بر تقدیر نبوت سیاست پر محمول ہے (بلائے ۵۴۹ ۶/۲۵)۔

باب الشفاعة بالحدود

فحدیث عائشةؓ أن قرئنا أهمهم شأن المرأة المحز وحمية، یعنی قریشی صحابہ ایک مخدومی عورت کے بارے میں بہت فکر مند تھے جس نے چوری کی تھی، ابن سعدؒ اور ابن حجرؒ کی تحقیق کے موافق مخدومی عورت کا نام فاطمہ بنت اسود تھا جو حضرت ابوسلمہؓ کے بھائی کی بیٹی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جگر گوشہ فاطمہؓ کی بہنای کی حسن مماثلت کی بنا پر علیؓ سبیل فرض محال فرمایا، ”لو ان فاطمہ بنت محمد سرت لقطعت یدھا“ (ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ قد اعادنا اللہ عز وجل أن تسرق) اور اس سے حضرت فاطمہؓ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ایسے مقام میں ایسے شخص کا نام ذکر کیا جاتا ہے جو قائل کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو،

حدود میں سفارشیں قبول نہیں | قولہ تشفع فی حد من حدود اللہ؟ وفی

روایۃ مسلمو تشفع بہہ استفہام کے ساتھ ہے کیا تم حدود اللہ میں سے ایک حد کے متعلق سفارش کرتے ہو؟ اس جملہ کے بموجب بعض علماء نے کہا شفاعت فی الحدود جائز نہیں لیکن اکثر علماء فرماتے ہیں یہ مانعت اس وقت ہے جب حد کوئی تفسیہ حاکم کے پاس پہنچ جائے اگر حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے سفارش کرے یا کہ اسے کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ جس کے حق میں سفارش کی جائے وہ مفہد اور لوگوں کو ایذا پہنچانے والا نہ ہو،

دلائل اکثر علماء | (۱۱) عن حبيب بن أبي ثابت مرسلاً أن رسول صلعم قتال

لا سامۃ لہ لا تشفع فحد ، فالحدود اذا انتهت الی فلیس لہا متروک (فتح
الباری ۱/۳۱۶) (۲) عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً تصاقوا
الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب (ابوداؤد، حاکم بحوالہ نکاح) اور موجب
تغزیر شخص کے حق میں سفارش کرنا اور کرنا بہر صورت جائز ہے خواہ اس کا قصیدہ امام کے پاس پہنچ
چکا ہو یا نہ پہنچا ہو بشرطیکہ وہ شری نہ ہو۔

انکار عاریت پر قطع ید نہیں | قولہ تستعیر المتاع وتجدہ ، فامر البی

صلعم بقطع یدھا ، یعنی وہ عورت لوگوں سے
عاریت کوئی چیز لیتی اور پھر اس سے انکار کر دیتی تھی ، چنانچہ آنحضرتؐ نے قطع ید کا حکم دیا ، کسی سے
عاریت چیزیں لیکر انکار کرنے سے قطع ید ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) اسنحیؒ ، ابن حزم ظاہریؒ ، اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک وہ موجب قطع
ید ہے (۲) اخافؒ ، شوانعؒ ، موالکؒ ، اور احمدؒ (فی روایت) بلکہ جہور کے نزدیک یہ موجب قطع

ید نہیں ہے ،
دلیل اسنحیؒ وغیرہ | حدیث الباب ہے **ولأهل جہور** | (۱) قولہ تمکنا السارق

والسارقة فاقطعوا یدیمھا اس آیت میں سرقہ پر قطع ید کا حکم ہے اور سرقہ کی تعریف انکار عاریت
کو شامل نہیں کرتی ہے (۲) لیس علی خان ولا مختلس ولا متہب قطع (ترمذی) منکر
مال عاریت تو ضرور فائز ہے ،

جوابات | (۱) متفق علیہ روایت کے قرینہ پر مسلم کی اس روایت میں بھی لفظ تجدہ
کے بعد فسرت مقدار ہے کیونکہ وہ عورت سرقہ اور انکار مال عاریت دونوں کی عادی تھی لیکن قطع
ید کا تعلق قطع چوری سے ہے اور انکار مال عاریت کا ذکر محض اسی عورت کا حال بتانے کے لئے ہے اور
ولان فاطمة سرقہ الخ جملہ میں "سرقہ" مضبوط قرینہ ہے کہ قطع ید کا تعلق صرف سرقہ کے ساتھ ہے
(۲) نوویؒ ، اور ابن منذرؒ نے فرمایا روایت سرقہ روایت انکار عاریت سے راجح ہے (محکمہ ۲/۲۰۶)
مراقہ ج۱، مظاہر ۳/۳۶

ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حد لازم ہے | فی حدیث ابی امیۃ الق

بلص قد اعترف اعترافاً ولو یوجد لہ متاع فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلو ما اخالٹ سرقۃ ، یعنی آنحضرتؐ کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس سے اپنے جرم کا صراحتہ اقرار کیا لیکن پھر کھال میں سے اکوئی پیر اسکے پاس سے نہیں نکلی چنانچہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے؟ ایک مرتبہ چوری کے اقرار کرتے سے قطع یہ واجب ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱۱) امام ابو یوسفؒ ، امام احمدؒ ، امام زفرؒ و غیرہم کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار سے قطع یہ واجب نہیں بلکہ تعدد اقرار ضروری ہے (۱۲) ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ و غیرہم کے نزدیک قطع یہ کئے فقط ایک مرتبہ اقرار کافی ہے ،

دلیل ابو یوسفؒ وغیرہ | حدیث الباب ہے **دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم** | ما استند الطحاوی إلى ابن هريرة في هذا الحديث قالوا يا رسول الله إن هذا سرق فقال ما أخالته سرق فقال السارق بلى يا رسول الله قال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسوه ثم ايتوف به قال فذهب به فقطع ، الخ ظاہر ہے کہ یہاں ایک مرتبہ اقرار سے قطع کا حکم دے دیا ،

جوابات | (۱) دونوں روایات کے مابین تطبیق کے لئے یہ کہا جاتا کہ سارق کے پاس مال مسروق موجود نہ رہنے کی وجہ سے آنحضرتؐ نے خیال کیا کہ شاید سرق کیا ہے اور کتنی مقدار پر سرق کا اطلاق ہوتا ہے وہ شخص اس سے ناواقف ہے اس لئے آنحضرتؐ نے سرق کی حقیقت کو سمجھا دینے کے لئے متعدد دفعہ پوچھا تھا اور ہاتھ کاٹا تو پہلے اقرار پر مرتب ہوا تھا (۲) آنحضرتؐ اس سے متعدد بار اقرار کرانے کا فشاء یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف و اقرار سے رجوع کرے تاکہ اس پر سے حد ساقط ہو جائے جس کو تلقین عذر یا تلقین رجوع کہا جاتا ہے ، نہ کہ اس بنا پر کہ اجراء سے حدود کے لئے بار بار اقرار کرنا ضروری ہے ، (التعلیق ۱۸۳ ترغاب ۱۴۲)

حدود زواجر میں نہ کہ مطہر | قولہ ۳ استغفر اللہ وتب إليه وسر روایت الطحاوی ۹۶ قل استغفر اللہ واتوب إليه ، یعنی کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں ، پھر آنحضرتؐ نے توبہ اسکے لئے اللہ تعالیٰ علیہ فرما کر دعا کیا اس جگہ ایک معرکہ الاراء مسئلہ ہے جس کے متعلق علماء سلف و خلف کا اختلاف ہے کہ حدود زواجر میں یا مطہر ، معلوم رہے کہ معصیت پر کسی عاصی کو شرعی سزا لگائے جانے کے بعد اسکے متعلق تین صورتیں

پیش آنے کا امکان ہے (۱) کہ اگر اس شخص صدق دل سے توبہ کر لی یعنی گناہ پر نادم ہو کر اسکو ترک کر دیا اور مستقبل میں بھی اس گناہ کو نہ کرنے پر سختہ عزم کر لیا (۲) یا اس شخص توبہ تو بہیں کی لیکن اس گناہ سے باز آیا، ان دونوں صورتوں میں حدود لگائے جانے کی وجہ سے اس شخص تمام دنیوی اور اخروی اثرات ختم ہو جائیں تمام علماء متفق ہیں (۳) اگر وہ توبہ بھی نہ کی بلکہ دوبارہ اس گناہ میں مبتلا اور منہک نظر آ رہا ہے اس صورت میں یہ حد مطہر ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذہب | (۱) شوافع اور بخاری وغیرہ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں حد ہی توبہ کے قائم مقام ہو کر مکفر، مطہر اور رافع اثم ہے (۲) احناف کے نزدیک تیسری صورت میں حدود ذواب ہیں مطہر نہیں ہیں، یعنی سزا سے نبوی جرم ختم ہو گیا، اب چور کو، یا سارق، کہہ کر بچا رہے گا جواز نہیں رہا اور آخرت کے مواخذہ سے پوری طرح پاک ہونے کے لئے مستقل توبہ کی ضرورت ہے (فیض الباری مکملہ ۵۱۷)

دلیل شوافع | حدیث عبادة بن الصامتؓ ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له (بخاری ۱۷۷۸) یعنی اور جو کوئی ان بڑی باتوں، (جو پہلی مذکور ہوئی) میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے، اور دنیا میں اس کی سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس گناہ کو کے لئے مطہر ہو جائیگی یہاں مطہر ہونے کے لئے توبہ اور عدم توبہ کا قید نہیں ہے،

دلیل احناف | (۱) حدیث الباب ہے، اگر حد ہی توبہ کی جگہ میں ہو جاتی تو آنحضرتؐ اسکو توبہ کا حکم نہ دیتے اور اس شخص میں آنحضرتؐ "یا اللہ اسکی توبہ قبول کر"، ایسا فرماتے، اس سے مفہوم ہوتا ہے حدود ذواب ہیں، مطہر نہیں ہیں (۲) اس طرح حدیث حرۃ غزوہ میں جس کی بحث ذرا پہلی گزر چکی ہے یہ بھی اس پر دال ہے (۳) قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم، اس آیت میں جو چور کی سزا قطع یہ ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو یہاں ہو چکا، اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فان تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم (الآیہ) اب تبتلے کہ جب حد ختم ہو چکی اور حدود کفارات اور مطہر ہیں، اس کے ذریعہ کفارہ سنیہ ہو چکا تو اب "فان تاب" کا کیا مطلب ہے انہیں فارقتیب کے لانے کی کیا وجہ ہے؟ سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور لفظ نکال، کے معنی ایسی سزا جو روکنے والی ہو جو دوسروں کے لئے زواجر

و مانع و سائر بخند نہ کر رافع اثم، چنانچہ راغبؒ نے کہا ہے جانور کی زنجیر اور لمبے کی لگام کو نہ کل کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ دایرہ کو روکتے والی ہے (۴) اس طرح سے قاذبین کے بارے میں ارشاد ہے
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً و
لَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا و أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا (المائدہ ۴۱)
جب حد قذف اسی کوڑے مارا جا چکے اور حدود کفارات ذنوب ہیں تو پھر (۱) الذین تابوا کا کیا
مطلب ؟ اور یہ استثناء کس وجہ سے فرمایا گیا ہے اور انکو فاسق کیوں قرار دیا گیا ؟

جوابات | فہو کفارة لہ کا مطلب وہ ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے
کہ جب کسی بندہ کو کوئی معصیت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لئے کفارہ بنتی ہے جیسلم حدیث میں ہے
حتى الشوكة يشاكها (مشکوۃ) اس طرح محدود کو کیا تکلیف پہنچی ہے کہ اس نے حد
کی مشقت اور معصیت برداشت کی تو اس پر اسکو جو اجر ملے گا اسکو کفارہ سے تعبیر کر دیا (۲) آیات
قرآنی اور دوسری احادیث کے پیش نظر اس قسم کی حدیثوں کو پہلی دونوں صورتوں کے ساتھ مخصوص کر لیا
جائے (۳) فقط کفارۃ دنیویہ مراد ہے یعنی محدود کو دوبارہ سزا نہیں دی جائے گی اور دوبارہ
مار نہیں دلیا جائے گا، (نکمہ ص ۵۶، تقریر بخاری، ۱۳۱ فصل الباری ص ۳۵۹ وغیرہ)

باب حد الخمر

خمر کے معنی لغوی اور وجہ تسمیہ | ضرب شراب عن عمر قال الخمر ما خمر العقل
(بخاری) یعنی خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے، اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر
کے معنی ہیں ڈھانپنا، چھپانا، خلط کرنا، اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس
کے فہم و شعور کی قوتوں کو غلط و ضبط کر دیتی ہے اس لئے اسکو خمر کہی گئی، قرآن کریم میں شراب کے
متعلق چار آیاتیں نازل ہوئی ہیں، (۱) سورہ نحل آیت (۶۷) (۲) سورہ بقرہ آیت ۲۱۹ (۳)
سورہ نساء آیت (۴۳) (۴) سورہ مائدہ آیت ۹۰ اسلام نے حکیمانہ اصول کے مطابق اول اس کی
برائی ذہن نشین کرائی پھر نمازوں کے اوقات میں ممنوع قرار دیا پھر ایک خاص مدت کے بعد قطعی حرام
کر دیا گیا، (س ۳۸۲، وفات الدار، موطا مالک، نسائی)

مقدار حد خمر میں اختلاف | نے روایت انس رضی اللہ عنہ کان یضرب فی الخمر

بالغیال والجرید اربعین، کسی نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور حد یعنی کوڑے اس وقت مارے جائیں جبکہ اسکا نشہ ختم ہو چکا اور یہ کوڑے بدن کے مختلف حصوں پر مارے جائیں، کسی ایک حصہ پر نہ مارے جائیں، اگر شراب نوشی کا اقرار کے بعد وہ رجوع کرے یا اس نے نشہ کی حالت میں اقرار کرے، تو ان صورتوں میں حد جاری نہ کی جائے، شارب حرکوہ لگا یا جانا باجماع امت ثابت ہے لیکن مقدار حد میں اختلاف ہے،

مذہب (۱) شافعی، امامہ اسحق بن راہویہ وغیرہم کے نزدیک شارب عمر کی حد چالیس کوڑے ہیں (۲) ابو حنیفہ مالک، ابو یوسف، محمد، ثوری، اوزاعی، حسن اور اکثر فقہاء کے نزدیک شرابی کی حد اسی کوڑے ہیں، یہ قول عمرؓ، علیؓ، معاویہؓ، خالد بن ولیدؓ سے بھی مروی ہے،

دلیل شافعی حدیث الباب ہے چنانچہ انسؓ کی پہلی روایت میں تو حد کا ذکر بلا تعین عدد کے ہے اور دوسری روایت میں (جو یہاں مرقوم ہوئی ہے) اس حد کا تعین کیا گیا ہے اور وہ چالیس ہے اور ابو بکرؓ بھی چالیس کوڑے مارتے تھے،

دلائل حنفیہ (۱) قول شارع، عن عبد اللہ بن عمرؓ ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم قال من شرب لیقعة خمر فاجلدوه ثمانین (طحاوی ج ۲) (۲) علی شارع، عن الحسن مرسلًا ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی الخمر ثمانین (عبد الرزاق بحوالہ نمبر ۴۹۰) (۳) الکحل شارع، عن انسؓ ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم اتی برجل قد شرب الخمر فجلده بجریدتین اربعین (مسلم) دو کڑیوں لگا کر چالیس چالیس مرتبہ مارا جائے تو سزا یقیناً اسی کوڑے بنتے ہیں اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں (۴) اجماع صحابہ، ثبت بحديث السائب بن یزید (بخاری، مشکوٰۃ ۳۱۵) وباحادیث اخری ان عمرؓ استشار فیہ الصحابة قال الامر الی ثمانین جلدة وكان ذالک، بحضور من الصحابة فصار اجماعاً منهم علی ذالک،

جوابات تمام روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائے عہد میں کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی، لہذا جو شخص شراب خوری کے جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے لاٹھی، جوتے، لات، کتے وغیرہ بلا تعین مارے جاتے تھے، پھر آنحضرتؐ کے آخری عہد میں اسی کوڑے لگائے گئے ہیں، پس یہ بعض وقت دو جوتے یا دو کڑی چالیس دفعہ مارنے کی صورت میں اور بعض وقت اسی کوڑے لگانے کی صورت میں ہونی وغیرہ ذلک لیکن آنحضرتؐ کے دور آخر میں اسی کوڑے

مارے جانے کے متعلق شاید اکثر صحابہ واقف تھے چنانچہ خلافت صدیقیؓ اور خلافت فاروق اعظمؓ کے ابتداء عہد میں بچھالیس دفعہ مارنے پر اکتفا کیا گیا ہے لیکن جب عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ اس سزا کے ذریعہ اس جرم سے باز نہیں آتے تو انہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے انسی غور سے ایک نئے سزا کو وضع کیا ہے واللہ اعلم (تمکملہ ۹۹، مرقاة ۱۵۱)

شرابی کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہے | غے حدیث جابرؓ فان عاد نے
الرابعة فاقتلوه قال ثم اتی

النبي صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذالک برجل قد شرب في الرابعة فصر به ولم يقتله
توجہات | (۱) چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم جو دیا تھا اس کو آپؐ نے خود اپنے عمل سے منسوخ قرار دیا (۲) یا وہ لایجل دم امرئ مسلوا الا باحدی ثلاث اکمشت سے منسوخ ہو گیا اور اسکے نسخ پر تمام علماء کا اتفاق ہے (۳) فاقتلوه کے معنی اس کو میت پٹائی کرو اور خوب مارو (۴) آنحضرتؐ نے اسکو مستقل قانون کی حیثیت سے نہیں فرمایا تھا بلکہ انتظامی مصالح کے پیش نظر اور زبردستی کے طور پر فرمایا تھا ،

باب التعزیر

تعزیر کی اصل بجز "جہم منع کرنا ، باز رکھنا ، اور علامت کرنا ، شریعت میں اس سزا کو تعزیر کہا جاتا ہے جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تائب کے طور پر ہو ،

تعزیر کی سزا کی مقدار کیا ہے | عن بردۃ بن نيار قال لا یجلد فوق عشر جلدات الا بعد حد من حدود الله ، بطور تعزیر زیادہ زیادہ کہتے کوڑے مارنا جائز ہے اس میں اختلاف ہے ، **هذا** | (۱) احمد ، یث ، اسحق بن راہویہ اور اشہب مالکی

کے نزدیک دس سے زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں (۲) ابو یوسف (فی ظاہری الروایۃ) ابن ابی لیلیٰ اور زفرؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑے مارے جاسکتے ہیں ، اور یہ قول حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے (۳) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ وغیرہما کے نزدیک اتنا کہ اس سے زیادہ نہ ہونا چاہئے اور تعزیر کی اقل مقدار تین کوڑے ہوتے پر سب متفق ہیں ،

دلیل احمد وغیرہ | حدیث الباب ہے ،

دلائل ابویوسف، ابو حنیفہ اور محمدؐ وغیرہم ^(۱) عن النعمان بن بشیر

قال عليه السلام من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين (یہی) یعنی تعزیر جو حد سے کم درجہ کی ہے اس میں اگر حد کی مقدار تک پہنچے تو وہ معتدین میں سے شمار ہوگا (۲) عن ابن عباس قال عليه السلام إذا قال الرجل للرجل یا یهودی فاضربوه عشرين الم (ترمذی، مشکوٰۃ ۳۱۶) (۳) تعزیر میں دس کوڑے سے زیادہ مارنا بہت صحابہ سے ثابت ہے، احادیث مذکورہ وغیرہ کی بنا پر ابویوسفؒ وغیرہ نے اس بات کا لحاظ کیا کہ جب ادنی حد کا انسٹی کوڑے میں لہذا تعزیر میں کم از کم اس سے پانچ کوڑے کم رکھے جانے چاہئیں، امام اعظمؒ اور محمدؒ نے عبد کی حد قذف اور حد زنا کا اعتبار کیا ہے کیونکہ انکی حد قذف و زنا چالیس ہے لہذا تعزیر میں پورے چالیس کوڑے نہ مارا جائے بلکہ آخری مقدار انالیس تک رکھا جائے،

جوابات (۱) بعض نے حدیث الباب کو ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا (۲) حدیث الباب ایسی تاویب پر محمول ہے جو حکام کے بغیر دوسرے لوگ اپنے ماتحتوں کو ادب سکھلانے کے لئے ماریں (۳) یا ایسے امور مباحات پر محمول ہے جو فی نفسہ شرعاً بنیائت تو نہیں لیکن جنکی اطاعت شرع نے جیکے لئے واجب قرار دیا ہے انکی اطاعت نہ کرنے کی وجہ سے جو بنیائت ہو مثلاً امام وقت، والدین، زوج اہل استاذ کی مخالفت کسی امور مباحات میں کرنا، چنانچہ اگر کسی نے سڑک سے چلنے کے قوانین کی اطاعت نہ کی تو امام اسکو دس کوڑے سے زیادہ نہ لگائے (۴) ابن تیمیہؒ نے فرمایا حدیث البائیں سے معنی اصطلاحی مراد نہیں بلکہ حقوق اللہ اور اہل و نواہی مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ ومن یتعد حدود اللہ فاُولئک ہوا الظالمون (تکملہ ۵۹۹، حرقات ۱۸۵، مظاہر ۶۱)

بدزبانی کی سزا عن ابن عباسؓ إذا قال الرجل للرجل یا یهودی فاضربوه عشرين، جو کوئی مسلمان پر زنا کے علاوہ کسی اور برائی کی تہمت لگائے مثلاً اے فاسق، اے فاجر، اے کافر، اے خبیث، اے منافق، اے لوطی، اے یہودی، اے دیوث، اے مخنث وغیرہ الفاظ کے ذریعہ خطاب کرے تو اس پر تعزیر واجب ہے، اگر کسی نے کسی کو اے گدھے اے کتے، اے خنزیر، اے سانپ، اے آٹو، اے بندر وغیرہ سے خطاب کرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ الفاظ قابل تعزیر ہیں، کیونکہ یہ الفاظ عرف میں سب و شتم کے لئے مستعمل ہوئے

ہیں، صاحب ہدایہ نے اس پر تعزیر کرنا مستحسن لکھا ہے لیکن احناف کے ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر تعزیر نہیں ہے کیونکہ وہ مخاطب گدھے، کتے اور خنزیر وغیرہ یقیناً نہیں، لہذا ایسے خطاب سے اسکے لئے عیب ثابت نہ ہوگا، قولہ ومن دفع علی ذات محرم فاقتلوه، امام احمد نے اس ارشاد کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا، جو شخص محرم عورت سے زنا کا مرتکب ہو اس کو مار ڈالو لیکن جمہور علماء کے نزدیک اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے زبردہ تہدید مراد ہے یا یہ حکم متعلیٰ کے لئے ہے، انکے نزدیک محرم عورت کے ساتھ زنا کا بھی وہی حکم ہے جو دوسری عورتوں کے ساتھ زنا کا حکم ہے (مرقاۃ ۱/۸۶، مظاہر ۳/۲۳)

باب بیان اکھڑ و وعید شارہا

خمر کے معنی شرعی (۱) مالک، شافعی، احمد، اور محمد وغیرہ یعنی جمہور کے نزدیک خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال سے نشہ اور مستی پیدا ہو جائے خواہ وہ انگور کا شیر ہو یا کسی چیز کا عرق وغیرہ (۲) ابو یوسف، ابو یوسف اور ائمہ لغات وغیرہ کے نزدیک خمر شیرہ انگور کو کہا جاتا ہے جو گاڑھا اور نشہ آور ہو، جھاگ کا پیدا ہونا صحیح تر قول کے مطابق شرط نہیں ہے،

حکم خمر (۱) جمہور فرماتے ہیں جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدست بنا دیتی ہو اس کی متعزیری مقدار بھی حرام ہے، خواہ کسی طرح کا نشہ ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہے (مسلم ۳۱۴، ۲) احناف کے نزدیک اس میں بہت تفصیل ہیں، لیکن اکثر حنفیہ کا فتویٰ حرمت کے متعلق جمہور کے قول پر ہے کہ قیل افتی کثیر من الحنفیۃ بقول الجمہور فی حق الحرمة وبقول ابی حنیفۃ فی جواز بیع غیر الخمر عدم وجوب الحد ہذا إلا إذا اسکر (نکتہ ۶۷) اس بنا پر راقم الحروف دلائل احناف کو ترک کر دیا،

(س ۱۳۷، ۷ دفاع المدارس پاکستان، ابوداؤد، ترمذی)

استحلال خمر عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الخمر یتخذ خلًا فقال لا (مسلم) کسی شخص کے فعل کے بغیر بنفسہ سرکہ بن جائے تو اس وقت مسنون مالکی کے سوا تمام علماء کے نزدیک وہ حلال و طیب ہے، ہاں اگر شراب میں نمک، پیاز، روٹی وغیرہ ڈال کر سرکہ بنا لیا جائے تو اس صورت میں اس کو کھانا حلال ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب شافعی، احمد، اور مالک (فی روایت) کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں
 (۲) مالک (فی المشہور عنہ) اور فقہائے اہل مدینہ کے مفتی یہ قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا تو حرام
 ہے اگر کسی نے بنالیا تو وہ گناہ گار ہوگا، لیکن سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے (۳) ابو حنیفہ
 مالک (فی روایت) ابو یوسف، محمد، اوزاعی، لیث اور فقہائے اہل کوفہ کے نزدیک شراب کو سرکہ
 بنانا جائز ہے، اور سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے،

دلیل شوافع و مالک وغیرہما حدیث الباب ہے دلائل احناف وغیرہم [عن جابر
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر خلجک حل خمرکم، (دارقطنی، بیہقی)
 اس سے معلوم ہوتا ہے شراب سے بنا ہوا سرکہ دوسرے سرکہ سے عمدہ ہے (۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا
 اللہ ادم الخمر (مسلم) یہ اس بات پر دال ہے کہ سرکہ کا استعمال کرنا حلال ہے اور اس کا بنانا جائز ہے
 کیونکہ آنحضرتؐ نے بلا کسی قید کے اس کا استعمال حلال قرار دیا ہے (۳) عن ام خدائش قالت
 رأیت علیاً یصطیع بخل الخمر (ابو یعلیٰ) وروی عن الحارث العکلی فی رجل ورت خمرًا
 قال یلقی فیہا ملحاً حتی تصیر خلًا، (مسکدۃ ۱۱۲)

دلیل قیاسی یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی چیز کی تبدیل ماہیت و خاصیت سے چیز کا حکم بدل جاتا ہے
 جب شراب میں سے وہ بری خصلت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں ابھی خاصیت پیدا
 ہوگئی تو وہ اب ایک مباح چیز کے درجہ میں آگئی لہذا اس کا استعمال جائز ہونا چاہیے،

جواب آنحضرتؐ نے اس کو حلال اس لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حرمت نازل
 ہوئے تھو، ابھی عرصہ گزرا تھا انکے تابع مائل الی الخمر تھے اس لئے آنحضرتؐ نے نہی تنزیہی کے طور پر
 استعمال خمر کے عمل کو منع فرمایا تھا تاکہ استعمال خمر کے طریق سے کہیں استعمال خمر کی ابتداء دوبارہ نہ ہو جائے
 اب چونکہ یہ خوف نہیں رہا لہذا یہ حکم کراہت تنزیہی بھی نہیں رہا رمرقاۃ ۱۲۹ مظاہر ۱۲۹ اور یہ بھی تحریر
 خمر کی ابتدائی زمانہ میں ہونے پر درج ذیل حدیث صریح دلیل ہے عن انس ان یتیمًا فی حجر ابی طلحة
 فاشترى له خمرًا فلما حرمت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخذ خلًا قال لا (دارقطنی)

کتاب الإمامۃ والقضاء

امارۃ اور قضاء کے معنی لغوی و شرعی | امارۃ بکبر الہزۃ ہم سرداری اور حکمرانی، امارۃ بفتح ہزۃ
 سے بطور سالی استعمال کرتے،

ہم علامت اور قضا، ہم حکم مہل مراد شرعی عدالت ہے اسلام میں نظام حکومت کے یہ دو بنیادی ستون ہیں، امیر یعنی سربراہ مملکت مخالفت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت و قوت کے امین ہیں، اور قاضی القضاۃ (چیف جسٹس، قاضیوں کا رئیس) اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے یہ امام المسلمین کے بعد کا عہد ہے،

دین میں سیاست کا مقام | عیسائی دین اور سیاست کے درمیان تفریق کی دیوار ہال کر کے دین کو سیاست سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں دع ما لقیصر لقیصر وما للہ اللہ کا یہ نظریہ بالظاہر دور آخر میں (۱) علمانیہ، سیکولرزم (Secularism) کے نام سے موسوم ہوئے، سیکولرزم کی حقیقت کے متعلق مولانا محمد قطب مصری حفظہ اللہ کہتے ہیں ”ہی حرکت اجتماعیہ تھدف الی صرف الناس عن الإهتمام بالآخرۃ الی الإهتمام بالحیۃ الدنیا وحدها (مذاب فکریہ معاصرہ ص ۴۵) یعنی یہ ایک اجتماعی تحریک ہے جس کا محور لوگوں کو آخرت کے انکار و اہتمام سے بالکل بے توجہ بنا کے فقط دنیا کے انکار میں لگا دیتا ہے، صاحب حکمہ تحریر فرماتے ہیں، یہ نظریہ حقیقت میں اشراک باللہ کے اقسام میں سے ایک قسم ہے گویا یہ ایسا کہنا ہے کہ اللہ جو رب العالمین ہیں، وہ عبادات اور امور آخرت کے لئے مخصوص ہیں، اور امور دنیویہ کے لئے دوسرا اللہ ہے والعیاذ باللہ، (۲) بعض شخص نے اس ”علمانیہ“ کے رد کرتے ہوئے ایسے مبالغہ اور افراط سے کام لیا ہے کہ سیاست اور امتا حکومت اسلامیہ کو مقصد اصلی اور ہدف اقصیٰ قرار دیا ہے اور تمام اسلامی عبادات اور ارکان اربعہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سب اسی مقصد اصلی کے حصول کے وسائل و ذرائع ہونے پر کجرات و مرآت پوری وضاحت سے ظاہر کیا ہے، وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں ”یہی (سیاست) غرض ہے جس کے لئے اسلام میں نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں، انکو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ بس یہی عبادت ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لئے آدمی کو تیار کرتی ہے یہ اسکے لئے لازمی ٹریننگ کو رس ہے، (اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظریہ، شائع کردہ، دارالاشاعت حیدرآباد)،

اس بنیادی غلطی کو مدلل کرنے کے لئے انکو قرآن کریم میں استعمال کئے جانے والے چار الفاظ اللہ، رب، دین، عبادت کے بارے میں یہ کہنا پڑا کہ یہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ہیں

پھر ان الفاظ کو اصطلاح قرار دے کر انہوں نے جو معنی بیان کئے ان میں دین و اسلام، اخلاص و عبودیت کے بجائے سیاست و حکومت میں تبدیل ہو گیا، حالانکہ قرآن و حدیث میں ایک نظر ڈالنے ہی سے معلوم ہوتا ہے، تعلق مع اللہ، اخلاص و عبودیت، بندگی اور عبادات معینہ یعنی ارکان اربعہ بندے سے اس طرح مطلوب و مقصود ہیں کہ انہیں کے متعلق قیامت میں سوال ہوگا، اور انکا ترک یا ان سے تغافل موجب وبال و نکال ہوگا، اور سیاست و اقامت حکومت اسلامیہ کے متعلق کسی نص صریح نہیں ہے کہ وہ مطلوب اصلی ہے، بلکہ دین اسلام میں حکومت اسلامیہ سے مقصود ارکان اربعہ و غیر عبادات کی ترویج ہے یہ عبادات مقصود نہیں بلکہ (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک سیاست اور امارت دین کا ایک اہم شعبہ ہے نہ کہ دین کا اصلی مقصد اور ہدف اقصیٰ ہے چنانچہ زمین خدا کی ملکیت ہے اور اس زمین پر حکومت خدا ہی کی ہے اور اسلام کی چاہت بھی یہی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا بنایا ہوا قانون نافذ کیا جائے الغرض اسلام اور سیاست دو متضاد چیزیں بھی نہیں اور سیاست اسلام کا مقصد اصلی بھی نہیں (تکملة ۲۳۴)

اسکی تفصیلی معلومات کے لئے راقم السطور کی تعریف ”علمی و تحقیقی جائزہ“ ملاحظہ ہو،

کسی دینی شخص کو امیر بنایا جائے تو اسکی اطاعت ضروری ہے | بے حدیث ام

الحصینؓ ان اقر علیہ عبد مجتہد الغمجدع بممکن، اور کن کن، غلام کو سربراہ مملکت بنانا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا حدیث کی تاویل کرنے کی ضرورت ہے (۱) اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ غلام کسی امیر کا نائب ہو یا علاقائی امیر ہو (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اطاعت امیر کی اہمیت کو واقع کرنے کے لئے غلام کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے جو شخص مسجد بنائے اگرچہ وہ پرمیکے گھونسلے کی مانند ہو املا یہ تو ظاہر بات ہے کہ یہ گھونسلے مسجد نہیں بن سکتے بلکہ اسکا مقصد مسجد بنانے کی اہمیت اور اسکی فضیلت بیان کرنا ہے، اس طرح یہاں غلام کے ذکر سے مبالغہ فی الطامہ الامیر مقصد ہے، ان تمام احادیث میں یہ تاویلات کی جائیں گی جن میں غلام کی سرکاری کا ذکر ہے (مراقاة ۱۹۹ مظاہر ۴)

امیر و قاضی کے عزل کفر پر مبنی ہے | بے حدیث عبادة بن الصامتؓ الان تروا کفرا بواحا عندک من اللہ فیہ برہان، بے حدیث عوف بن مالک الاشجعی الاقی، قال لاھا قالموا نیکو الصلوة،

تعارض | حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اب دونوں کے درمیان بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ،

تطبیق | (۱) شوافع کی طرف سے نو دئی فرماتے ہیں پہلی حدیث میں بھی کفر سے مراد معصیت اور منکر محقق ہے مانند ترک صلوٰۃ وغیرہ کے ، چنانچہ شوافع کے نزدیک امیر وقاضی اگر فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے تو اسکو معزول کیا جاسکتا ہے اور فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اس بات کا اہل نہیں ہے کہ اسکو ولایت کی ذمہ داری سونپی جائے (۲) احناف کے نزدیک تطبیق یہ ہے

کہ ترک صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفر ہی کی کلمات ہونے پر صریح احادیث دال ہیں مثلاً (۱) عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة

(مسلم) (۲) قال عليه السلام العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها

فقد كفر (احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن عبد الله بن شقيق قال كان اصحابا

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون من الاعمال تركه كفراً غير الصلوة

(ترمذی) اس مضمون پر اور بھی متعدد صحیح اور صریح احادیث ہیں ، پس اسکا حاصل کفر ہی کی کھلا ہوا

ابو صفیہؓ کے نزدیک امیر وقاضی کو معزول کرنے کی بنیاد صرف اس کا کفر صریح ہو سکتا ہے ، جس پر حدیث

الباب دال ہے ، فسق و فجور اس کے عزل کے سبب نہیں بن سکتا ہے ، کیونکہ فاسق و فاجر ولایت

کا اہل ہے ہا فسق و فجور اور ظلم کس حد تک پہنچنے سے سبب عزل ہو گا اسکی تفصیلی بحث آگے آئی ہے

امیر کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں اگر

امیر نعوذ باللہ کافر ہو جائے ، خواہ بکفر تکذیب و حقد خواہ بکفر غنا و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و

استتباح امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع ، فرائض و واجبات ہوں یا سنن و مستحبات عبادات ہوں یا عادات

ان تمام صورتوں میں امیر معزول ہو جائے گا ، اگر خود جلدانہ ہو تو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے

(۲) اگر امیر نے ایسا فسق اختیار کیا جو اسکی ذات تک محدود ہے جیسے زنا ، شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو

گیا تو اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو تو جدا کر دیا جائے اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو مبرا

کیا جائے (۳) اور اگر ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہا جاتا ہے

اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہو

سکتا ہے جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے ، اس صورت میں بھی امیر کی

اطاعت کرنا چاہئے (۳) یہی مالی ظلم کرنے مگر اس میں بڑا کما اشتباہ نہ ہو بلکہ صریح ظلم ہو اس صورت میں اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا چاہئے اگرچہ قتال کی نوبت بھی آجائے، اسی طرح اور بھی متعدد صورتیں ہیں اس کے لئے امداد الفتاویٰ ۱۲۶/۱۱۰ رسالہ بزل الکلام فی عزل الامام اور تحفہ فتح الملہم ۲۲۸ ملہ غلط ہو،

امت میں تفرقہ پیدا کرنے والے شخص کو موت کے گھاٹ اتار دو | عن عریفة
انه سيكون هنات هنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة و هي جميع فاضربوه
بالمسيك كائنات ما كان ،

هنات | یہ ہنہ کی جمع ہے ہم پر وہ چیز جس کا ذکر کرنا قبیح معلوم ہو یا فتنہ اور فسادات مراد ہیں، نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرت ص نے اس حدیث کو منبر پر خطبہ دینے کی حالت میں فرمایا، **سوال** | اس حدیث میں مطلق تفریق جماعت کرنے والا کو بیع ضرب بالسیف قرار دیا ہے جس میں تفریق عام ہے کہ جمیع احکام میں ہو یا بعض احکام میں اور متفرق بھی عام ہے خواہ امام ہی ہو یا عام پبلک لہذا اس کا معنی کیسا ہے؟

جواب | اولاً امام واحد کی اطاعت نہ کر کے جماعت میں تفرق ڈالنا ہی مراد ہے، اس معنی پر متعدد قرآن مجید ہیں، (۱) یہ حدیث بروایت نسائی اس طرح اضافہ کے ساتھ ہے، فان يد الله على الجماعة فان الشيطان مع من فارق الجماعة يركض (۲) عرفج کی دو تکرار تھیں جو اس کے متصل ہے يقول من اتاكرو وامرهم جميع على رجل واحد الزموا جماعت میں تفرق ڈالنے والا شخص کو قتل کر دے جاتے کا حکم صریح اور واضح ہے اس طرح متعدد حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے،

قولہ : کائنات ما کان ، وہ متفرق خواہ وہ کوئی بھی ہو ، اس کے ذریعہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ امت کا اتحاد فرد کی حیثیت و شخصیت پر مقدم ہے یعنی امت کے اتحاد کو حفاظت کرنے کے لئے کتنا ہی معزز حیثیت و با اثر شخصیت کیوں نہ ہو اس کو قتل کر دینا چاہئے، بشرطیکہ جو شخص پہلے سے منصف امامت پر فائز ہے وہ اپنے منصف کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا اہل ہو اور اس کو معزول کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو (رقاة شیعہ) تکلمہ (۳۵) مقابلہ (۱۳۴)

حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرتا جائز ہے یا نہیں | عن عبد الرحمن بن

سمرۃؓ قال قال لم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسأل الامارة فانك انت اعطيتها عن مسئلة وقلت ايها وان اعطيتما عن غير مسئلة اُعتت عليهما (ترغيب) حکومت کا کوئی عہدہ طلب کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) بعض کہتے ہیں مطلقاً طلب امارت وقفاً جائز نہیں (۲) اکثر حضرات فرماتے ہیں ، چند شرائط کے ساتھ جائز ہے ،

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو (۲) قال النبیؐ (ان الله يستعمل على عملنا من اراده (مسلم) یعنی ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو ،

دلائل فریق ثانی | (۱) قوله تعالى قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ اِنْ حَفِظْتُ عَيْلِيَّ (يوسف آیت ۵۵) حضرت یوسفؑ نے فرمایا ملک کے خزانے رجن میں زمین کی پیداوار بھی شامل ہے

آپ میرے سپرد کر دیں میں انکی حفاظت بھی پوری کر سکتا ہوں ، اور خرچ کرنے کے مواقع اور مقدار خرچ کے اندازہ سے بھی پورا واقف ہوں ، بادشاہ مطمئن ہو کر عہدہ سپرد کرنے کے لئے خود یوسفؑ نے اپنے کچھ کالائ کا اظہار بھی فرمایا ، (۲) من ابی ہریرۃؓ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار (ابوداؤد ، مشکوٰۃ ۲۲۴) ان نصوص کے پیش نظر علماء کرام فرماتے ہیں جب

کسی خاص عہدہ کے متعلق یہ معلوم ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کا اچھا انتظام نہیں کر سکے گا ، اور اپنے بارے میں یہ اندازہ ہو کہ عہدہ کے کام کو اچھا انجام دے سکے گا ، اور کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو ایسی حالت میں عہدہ کا خود طلب کر کے لینا بھی جائز ہے ، بشرطیکہ خب ریاست و جاہ و مال و شرف اس

کا سبب نہ ہو بلکہ خلق اللہ کی صحیح خدمت اور انصاف کے ساتھ انکے حقوق پہنچانا مقصود ہو جیسے حضرت یوسفؑ کے سامنے صرف یہی مقصود تھا ، اور خلفاء راشدین کی خلافت کی ذمہ داری اٹھالینا بھی اسی وجہ سے تھا ، حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ وغیرہما کے درمیان جو اختلافات پیش آئے وہ سب اسی پر مبنی تھے ، جاہ و مال وغیرہ کی طلب کسی کا مقصد نہ تھا ، (معارف القرآن ۷/۸۹)

جواب | فریق اول کی احادیث شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کی صورت پر محمول ہیں ، یہ بات واضح رہے اسلامی حکومت کا منصوبہ یہ ہے کہ ارباب حل و عقد حضرات سے مجلس شوریٰ

منعقد کر کے انکے مشورے سے خلیفہ انتخاب کرے، دور حاضر میں ہوا انتخابات مریض ہیں، جہاں ہر کس و ناکس سے ووٹ لیا جاتا ہے یہ بالکل اسلام کے خلاف ہے (محکمہ ۲۹۳)

عورت میں سربراہ مملکت بننے کی اہلیت نہیں،
 (۱) فی حدیث ابی بکرؓ فقال لن یفعل قوم و لو ا امرهم امرأۃ (بخاری) یعنی وہ قوم ہرگز فلاح نہیں

پائے گی، جس نے (ملک کے) امور کا حاکم و والی کسی عورت کو بنایا ہو، واضح رہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیک عورت کو کافروں کے ملک کے سربراہ بنانے سے متعلق ہے جس سے خود بخود اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ملک کے سربراہ عورت کو بنائیں آپ کو بطریق اولیٰ نفرت ہوگی، اینہی خبریٰ نے اس حدیث کو کتاب الفتن میں لا کر اسکی طرف اشارہ کیا ہے کہ امور مملکت میں عورتوں کی سربراہی بڑے

فتنوں میں سے ایک فتنہ ہے اور علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے (۲) اس طرح

خیر لکھو من ظہرها (ترمذی ۵۱۹۹ شکوۃ ۲۵۹) (۲) اس طرح قرآن کی آیت الرجال

قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (نساء، آیت ۳۴) یعنی مرد حاکم اور سربراہ ہیں عورتوں پر مذکور شدہ دونوں حدیں

اور قرآن کی آیت سے معلوم ہوا کہ امارتِ سربراہی کا اہلِ دینی ہو سکتا ہے، عورت اس کا اہل نہیں، بڑے

برے مفسرین کرام اس آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں، عورت امامت صغریٰ یعنی نمازوں کے امام جس

طرح نہیں بن سکتی اس طرح امامت گیری اور وزارت، سربراہ مملکت بھی نہیں بن سکتی (تفسیر نمبر ۲۱۵)

۱۱۱ ابن کثیر $\frac{۱}{۱}$ ، روح المعانی $\frac{۱}{۵}$ ، منطقی $\frac{۱}{۳}$ ، قرطبی $\frac{۱}{۳}$ ، خازن $\frac{۱}{۱۵۱}$ ، احکام القرآن $\frac{۱}{۱۱}$

ایک تشبہ اور اسکا حل | حضرت عائشہؓ کی قیادت میں جب صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت

علیؑ کے خلاف جنگ جمل میں شریک ہوئے اس سے ثابت ہوتا،

کہ امور مملکت میں عورتوں کی قیادت جاتے رہے اس کا حل یہ ہے کہ نصوص صریحہ اور آیات قرآنی کے

ابو جبر کی جانب سے عائشہ کے اس فعل کو خطا و اجتہادی ہونے پر حدیث الباب کے ذریعہ استدلال

کریا جی ثابت ہے (۲) جب عمل میں عاشرہ کی قیادت، مہکت کی صدارت اور وزارت نیا
کسے عہدہ کے رہنمائی کے تحت قائم ہوئے۔

اسی جہدہ کے لئے بیس تھی، بلکہ فائین سکاں سے صرف وری فصاں کے مطالبہ کے لئے تھی ہذا

اس کو بغور دیکھیں پس یہ ماحسن معلوم ہے ، (۳) خود حضرت عائشہ نے اس پر تہنیت کا اظہار

مسیری قال رأیت رجلاً غلب علیہ یعنی ابن الزبیر فقالت لما والله لو نھتینی
ما خرجت (استیعاب لابن عبدالبر)

دوسرا شیعہ اور اسکا ازالم | ملکہ سبا بلقیس کی سربراہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے
لئے سربراہی جائز ہے اسکا ازالم یہ ہے کہ شریعت سابقہ کا کوئی واقعہ ملت محمدیہ کے لئے حجت نہیں بن
سکتا ہے جبکہ اسکی خلاف نصوص موجود ہوں چنانچہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب باری تعالیٰ کا قول باری
وجدت اھراً تملکھو (نمل آیت ۲۲) کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں علماء امت
اس پر متفق ہیں کہ کسی عورت کو امامت و خلافت یا سلطنت و حکومت سپرد نہیں کیا جاسکتی، بلکہ نماز کی
امامت کی طرح امامت کبریٰ بھی صرف مردوں کو سزاوار ہے، رہا بلقیس کا ملکہ سبا ہونا تو اس سے کوئی
حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس سے خود نکاح کیا
اور پھر اسکو حکومت و سلطنت پر برقرار رکھا اور یہ کس صحیح روایت سے ثابت نہیں جس پر احکام شرعیہ
میں اعتماد کیا جاسکے (معارف القرآن ۵۶) ہاں اگر صورت حال ایسی ہو کہ عورت کو سربراہ نہ بنانے
کی حالت میں حکومت کی تباہی کا اندیشہ ہے اس وقت خود مختاری، شخصی، جمہوری، پارلمنٹری
حکومت کے انواع کے پیش نظر علماء و برحق جو فتاویٰ نافذ کریں اس پر عمل کیا جائے، اس قسم کی معلومات
کے لئے امداد الفتاویٰ ۹۲-۹۱ در مختار ۳۵۱، فقہ القرآن ۲۵۱ وغیرہ ملاحظہ ہو)

باب العمل فی القضاء و الکوف

اس باب میں منصب قضا کے متعلق بطور خاص دو باتوں کو ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ کہ قاضی اپنے
فرائض منصبی کا انجام دہی میں صرف اسلامی قانون کے ماخذ یعنی کتاب و سنت اور دونوں سے استنبلا
کردہ مسائل فقہیہ اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ ان چیزوں کا خلاف نہ ہونا چاہئے
دوسرا یہ کہ منصب قضا اپنی اہمیت و عظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ
اس منصب کو قبول کرتے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے،

قاضی کو فروعیات میں اجتہاد کا اختیار ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمرو و ابیہ
و اذ احکم فاجتہد و اخطأ فله اجر واحد، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم و قاضی ایسے قضیہ
کا فیصلہ دینا چاہے جس کے متعلق کتاب و سنت اور فقہ اسلامی میں کوئی واضح ہدایت نہیں ہے اور وہ

قاضی شرائط اجتہاد کا جامع اور اصول فقہ اور طرق قیاس پر حاوی بھی ہے لہذا وہ اسلامی عدالتوں کے نظائریں پوری غور و فکر کرتے کے بعد کسی ایسے نتیجے پر پہنچ جائے جس کے بارے میں اسکی مغیر کی رہنمائی یہ ہو کہ یہ حکم بنی برحق ہے پس اس وقت اس حکم کو صحیح تسلیم کر لیا جائے گا، البتہ بقی کے لحاظ سے اسکی دو صورتیں ہوں گی، (۱) اگر فیصلہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اسکو دہرائیں گے، اور موافق نہ ہو تو اس کو ایک ہی اجر ملے گا، کیونکہ طلب حق کے لئے اجتہاد کرنا بھی عبادت ہے، بشرطیکہ وہ اجتہاد فروعات میں ہو، امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا حکم نفوس اور اجماع امت میں نہ ملے تو اس وقت قیاس پر عمل کرنا، تحرئی قبلہ کے مانند ہوگا، یعنی جب کسی کو قبلہ کی سمت کا پتہ نہ ملے تب وہ تحرئی کر کے نماز پڑھ لے تو اسکی نماز صحیح ہوگی اگرچہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو، اس طرح قیاس پر عمل کرنے والا ناجور ہوگا، اگرچہ قیاس میں اس سے غلطی ہو گئی ہو، پھر اصولیوں اور مشکلیں نے اسکے متعلق

اختلاف کیا کہ ہر مجتہد معصیبت یا یہ کہ معصیبت تو ایک اور بانی سب مخطی ہیں اسکی تفصیلی بحث کتب عقائد میں ملاحظہ ہو، ہا حدیث الباب مذہب ثنائی کی تائید کرتی ہے (مسئلہ ۵۹۲) رقاۃ ۲۶۱ مظاہر ۴۴۱

منصب قضا ایک عظیم ابتلاء ہے | عن ابی ہریرۃؓ قال علیہ السلام من

جعل قاضیا بین الناس قد ذلج بغیر سکین، یہاں بغیر چھری سے ذبح کیا جائے سے مراد (۱) روحانی ہلاکت ہے کیونکہ اس مشغلہ سے تعلق مع اللہ میں تھوڑا نا لازمی ہے جو روحانی ترقی کے لئے مانع ہے اور ناحق دیکھو! اور جب جاہ و مال وغیرہ مصائب شتی جھیلنی پڑتے ہیں لہذا جس کو قاضی بنایا گیا وہ درجہ دوا اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے، چنانچہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ مجر کے لئے اذیت برداشت کر نہ بٹا اور یہ اذیت عمر بھر کی ہے (۲) یا اس سے مراد یہ ہے کہ قاضی اور جج بننا ظاہر تو عزت اور شہرت و دبیر کی چیز ہے لیکن باطناً تو بہت خطرناک ہے مثلاً بغیر چھری کے کسی کو کلا دیا کر مارا جائے ظاہر میں تو اس کا اثر بہت کم نظر آتا ہے لیکن باطن میں بہت خطرناک اثر کرتا ہے اس سے معلوم ہوا قاضی یا جج بننا نہایت مشکل اور معرر چیز ہے اس طرح اور ایک حدیث میں ہے کہ عن عائشہؓ عن رسول اللہ صلعہ قال لیا تین علی القاضی العدل یوم القیامۃ یتمنی انہ لو یقض بین اثنتین فی شرقۃ قط (مسند احمد، مشکوٰۃ ۳۲۵) اسی طرح منصب قضا ایک سنگین امتحان کی چیز ہونے پر متعدد احادیث دال ہیں اسکے پیش نظر نیز اس منصب کی ذمہ داریاں انجام دہی کے متعلق اپنی ذات پر اعتماد کی ترہنے کی بنا پر سلف صالحین میں سے حضرت

ابو قتلابہؓ، حضرت سفیانؓ ثوریؓ حضرت مکحولؓ وغیرہم نے منصب قضا کی ذمہ داری عائد ہونے کے خوف سے اپنے وطن سے ہجرت کی تھی،

دلائل مشروعیت قضا (۱) قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (مائہ)

(۲) وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمَا أَنْزَلَ اللَّهُ (مائہ ۵۹) (۳) فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (م ۲۶) إِنْ أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَهْدِي بَهَا النَّبِيُّونَ (مائہ ۵۷) (۴) عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدِ اللَّهِ مَعَ الْقَاضِي حِينَ يَقْضِي (مسند احمد) (۵) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ الْمُقْسِطِينَ فِي الدُّنْيَا عَلَىٰ هُنَابِ مِنْ ثُلُوءٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ بِمَا اتَّسَعُوا فِي الدُّنْيَا (مسلم، نسائی، احمد) اسی طرح اور بھی متعدد احادیث میں قاضی اور حج کے فضائل و مراتب کا بیان ہے (۶) امام اعظمؒ کو خلیفہ منصور نے تین مرتبہ قاضی القضا کے عہدہ پر فائز کرنے کے لئے بلایا آخری مرتبہ امام ابو یوسفؒ سے مشورہ کیا، ابو یوسفؒ نے فرمایا لَوْ تَقَلَّدْتَ نَفَعَتِ النَّاسَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ (۷) ابوعبید اللہ نے فرمایا اَلْبَصَرُ عَمِيقٌ فَكَيْفَ اَعْبَرُ بِالسَّبَاحَةِ، ابو یوسفؒ نے فرمایا اَلْبَصَرُ عَمِيقٌ وَالسَّفِينَةُ وَثِيقٌ وَالْمَلَأَحْ غَالِمٌ ابوعبید اللہ نے فرمایا کَأَنِّي بَكَ قَاضِيًا (فتح القدير ۳۳ وغیرہ) (۸) الغرض ان آیات قرآنی اور احادیث کی روشنی میں مشروعیت قضا پر علماء کا اجماع متفق ہوا (۸) قضا باحتی میں عدل ظاہر ہوگا، ظالم کا ظلم دور ہوگا، اور مظلوم کو انصاف ملے گا اور یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی طرف ہر عاقل کی عقل دعوت دیتی ہے پس معلوم ہوا عقلاً بھی قضا ثابت ہے،

جوابات (۱) جن احادیث میں عہدہ قضا سے اجتناب کا ذکر ہے اس سے مراد وہ

ظالم و جاہل قاضی ہے، جو جب ریاست و جاہ و مال میں مبتلا ہو کر لوگوں پر ظلم کرتے ہیں، (۲) حدیث اول کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب قاضی نے اللہ کے حکم کے سامنے تسلیم نہ کیا اور کسی قضیہ پر اقرباء پرستی نہ کی اور کسی طاعت گر کی طاعت کی پرواہ نہ کر کے حق فیصلہ دے دیا گو یا کہ وہ حصول رضائے خدا تعالیٰ کے لئے اپنے آپ کو قربان کر دیا (۳) بعض نے مذہب و غیر سیکن کا مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ اس سے ایسا قاضی مراد ہے جس نے تمام دوائی خبیثہ کو ناست و ناپسند کر دیا، مذہب جانور جس طرح حلال و ظاہر ہے اس طرح یہ قاضی بھی دوائی خبیثہ کو مذبح اور فنا کر کے پاک و ظاہر بن گیا، یہ قصاکس طرح

م شروع نہ ہو ! حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ، معاذؓ، اور معقل بن یسارؓ کو قاضی بنایا اس طرح صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو، اور فاروق اعظمؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو قاضی مقرر فرمایا۔
ونعم الذابغ ونعم المذبحون فالنہذیر الوارد فی المشرع انما هو عن الظلم، والنقض، والقضاء (تکلمہ ۵۴۳ حدیثہ ۱۳۳)۔

قیاس حجت اور برہنہ ہے | فی حدیث معاذ بن جبلؓ قال اجتهد برای،
میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا، اسکا مطلب یہ ہے کہ جو مسئلہ کتاب و سنت میں نہ ملے میں اسکا حکم
قیاس کے ذریعہ حاصل کرونگا بایں طور کہ کتاب و سنت میں اس قضیہ کے مشابہ جو مسائل مذکور میں انکے مطابق
اس قضیہ کا حکم اور فیصلہ دوں گا، اصحاب ظواہر اور غیر متقلدین جو قیاس کو حجت نہیں مانتے ہیں انکے
خلاف یہ مضبوط دلیل ہے، (برقاعہ ۲۳۹ مظاہر ۳۸۸)۔

باب رزق الولاۃ و ہدایا ہم

حکام کو بقدر کفایت بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہے، اور اگر کوئی شخص حاکم کے لئے بطور ہدیہ کوئی
چیز ملے اگر یہ ہدیہ دینے والا حاکم کا خاص رشتہ دار ہو یا رشتہ دار تو نہیں، لیکن وہ حاکم بننے کے پہلے سے
بھی وہ شخص اسکو ہدیہ دیتے تھے تب ہدیہ لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ ہدیہ دینا انکا کسی قضیہ دائر رہے
کے زمانہ میں نہ ہو ان دونوں صورتوں کے علاوہ ہدیہ لینا جائز نہیں، کیونکہ یہ رشوت ہے یا کم از
کم شبہ رشوت ضرور ہے،

امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | فی حدیث عائشہؓ فسیاکل
الابی بکرم هذا المال ویحترف للمسلمین فیہ یعنی حضرت ابو بکرؓ کے اہل و عیال اس
دبیت المال کے، مال سے کھائیں گے اور ابو بکرؓ اس (بیت المال کی آمدنی میں) اضافہ کرنے اور اسکی
حفاظت کرنے اور اسکو مسلمانوں کی ضروریات و دیگر مصارف میں اسکو خرچ کرنے کے ذریعہ
مسلمانوں کی خدمت کریں گے، یہ حدیث اس واقعہ کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ صدیق اکبرؓ خلیفہ
المسلمین ہونے کے قبل کپڑے کی تجارت کرتے تھے جب انکو خلیفہ بنایا گیا تو حسب سابق ایک روز وہ
اپنے ہاتھ پر چنچہ چادریں ڈالے بازار جارہے تھے، راہ میں حضرت عرطہؓ انہوں نے کہا کہ، "اولی الامر، بنے
کے بعد یہ تجارتی کار بار کیسا؟" صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ، "آخر میں اہل و عیال کی معاش کی کیا سبیل کروں

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ چلئے ابو عبیدہؓ آپ کی ضروریات دیکھ کر بیت المال سے وظیفہ کی مقدار متعین کر دیں گے پچانچہ دونوں حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس پہنچے انہوں نے فرمایا کہ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ آپ کو ایک عام مہاجر کو جو وظیفہ ملتا ہے وہی دیا جائے نہ زیادہ نہ کم، اور گرمی، جاڑے کے کپڑے (طبقات ابن سعد ۱۳۷، بحوالہ اسلام کا اقتصادی نظام ۱۹) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام وقت بیت المال سے بقدر کفایت تنخواہ لے سکتے ہیں،

بعض صحابہ کی تجارتیں (۱) حضرت فاروق اعظمؓ غلہ کی تجارت کرتے تھے (۲) حضرت عثمانؓ کے ہاں بحجروں اور کپڑے کا کاروبار ہوتا تھا (۳) اور حضرت عباسؓ عطاری کرتے تھے، واضح رہے کہ سب سے بہتر تجارت کپڑے کی ہے جس پر یہ حدیث دال ہے کہ اگر قیمتی تجارت کرتے تو کپڑے کی تجارت کرتے اور اگر دوزخی تجارت کرتے تو صرف ٹھکونے چاندی کی تجارت کرتے، اس کے بعد بہترین تجارت عطر کی ہے (مرقاۃ ۲۳۵ مظاہر ۲۵۴)۔

رشتہ لینے اور دینے والے پر لعنت | ہے حدیث عبد اللہ بن عمرؓ و لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرشی، رشتہ بکبر یا بغم راہ اس مال کو کہتے ہیں جو کسی حاکم یا عامل کو اس مقصد کے لئے دیا جائے کہ وہ ناحی کو ناحی کر دے اور ناحی کو ناحی کر دے یہ لین دین بالکل ناجائز ہے ہا اگر پناہی ثابت کرنے یا اپنے اوپر ہونے والے ظلم کو دفعہ کے لئے کچھ دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ تو نہیں، لیکن حاکم کے لئے لینا بہر حال جائز نہیں

باب الاقصیۃ والشہادات

اقتصیۃ فقہیہ کی جمع ہے یہ اس نزاعی معاملہ کو کہتے ہیں جو حاکم و قاضی کے پاس پیش کیا جائے تاکہ وہ فریقین کے درمیان فیصلہ کر دے، اور شہادات "یہ شہادۃ کی جمع ہے ہم مشاہدہ و عیان سے کسی چیز کی صحت کی خبر دینا اصطلاح میں شہادت کہتے ہیں بلفظ گواہی مجلس حکم میں سچا خبر دینا،

یمن جبر کی تشریح | عن ابن مسعودؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حلف علی یمین صبر، الخ صبر کے معنی ہیں حبس، لزوم اور روکنا

یمن مبر کے معنی مجبوری اور قید کی حالت میں قسم کھانا یعنی (۱) حاکم عدالت کسی شخص کو اس وقت تک کے لئے مجبور کر دے جب تک کہ وہ قسم نہ کھائے "علی" حرف بار کے معنی میں ہیں (۲) کسی

مسلمان کا مال تلف یا برباد کرنے کے لئے قصداً جھوٹی قسم کرنا اس دوسری تشریح کے لحاظ سے
 عین مبر بھی عین غوس کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ عین غوس کہا جاتا ہے کسی گداری ہوئی بات پر
 دیدہ و دانستہ جھوٹی قسم کھانا (۱) یہاں وہو فاجر ای کا ذب کے الفاظ اسی معنی پر قرینہ ہے
 (۲) نیز عین غوس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ آخرت کی سزا ملتی ہے اسی طرح عین مبر
 میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اسکی سزا بھی آخرت ہی میں ملے گی جس پر قرآن کی آیت اولئك
 لاخلاق لھون فی الآخرة صراحۃً دال ہے (سورۃ ۲۵۱ مظاہر ۳۳ ص ۱۱)

اکن بھجتہ کی تشریح (مسئلہ ۳۹۱ وفق المراس، ابو داؤد، طحاوی) یہ حدیث ام
 سلمۃؓ و لعل بعضکو ان یکن الکن بھجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما سمعہ
 اکن ہم چرب زبان اور زور بیانیہ کیونکہ بفتح حارے مشتق ہے ہم زیر کی آنحضرتؐ نے فرمایا ممکن ہے تم
 میں سے کوئی شخص دوسرے سے زیادہ چرب زبان اور زور بیانیہ ہو اور میں اس کا زور بیانیہ سن کر اس کے
 مطالب فیصلہ کر دوں،

إِجْتِرَاضٌ آنحضرتؐ تو امام المعصومین ہیں، لہذا خلاف حق فیصلہ کی نسبت آنحضرتؐ
 کی طرف کس طرح کی گئی ہے؟

جواب خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اگرچہ آنحضرتؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے لیکن
 اس سے امت کو تعلیم دینا مقصود ہے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہل خطاب الی الہی ہو
 وہاں حقیقۃً مخاطب امت ہی ہوا کرتی ہے،

تنفیذ قضاء قاضی بشہادۃ زور اس حدیث کے پیش نظر تنفیذ قضاء قاضی بشہادۃ
 زور کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی، مالک، احمد، ابو یوسف (فی روایت) کے نزدیک قاضی کا فیصلہ
 شہادت زور کی بنا پر صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نہیں ہوتا خواہ اطلاق مسئلہ کے متعلق ہو یا
 مقیدہ کے متعلق (۲) نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ حکم فیما بین الناس نافذ کر دیا جائے (۳) نفاذ باطنی
 فیما بینہ و بین اللہ نافذ کرنے کا نام ہے (۱) اطلاق مسئلہ (مطلقہ) کہا جاتا ہے کہ مدعی کسی چیز کی
 ملکیت کا مطلق دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے چنانچہ کوئی ایک پٹرے کی ملکیت کا دعویٰ
 کرے اور اس کا سبب ملکیت بیان نہ کرے (۲) اطلاق غیر مسئلہ (مقیدہ) کہا جاتا ہے جن میں

سب ملکیت بیان کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ میرا ہے کیونکہ میں نے فلاں شخص سے اتنے ٹاکے سے خریدا ہے یقیناً خریدنا سبب ملکیت ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ (فی ردایہ) محمدؒ، زفرؒ اور اہل کوفہ کے نزدیک طلاق مقیدہ اور عقود مثلاً بیع و نکاح اور فسخ مثلاً طلاق و فسخ وغیرہ میں جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر قضاء قاضی ظاہر بھی نافذ ہوگا، اور باطناً بھی، بشرطیکہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم نہ ہو مثلاً اگر کسی مرد نے ایک عورت کے ساتھ نکاح منعقد ہونے پر بیعت یعنی دو جھوٹے گواہ پیش کئے حالانکہ عورت نکاح سے منکر ہے قاضی نے نکاح کا حکم دے دیا پس وہ اسکی زوجہ ہوگی اس سے وطی حلال ہوگا (ہدایہ ۱۲۵) گویا کہ کہا جائے گا کہ قاضی نے انکے درمیان نکاح کر دیا، لیکن وہ شہادت زور پیش کرنے کی وجہ سے سخت گناہ گار اور مستوجب عذاب ہوگا، صاحب تکملة فتح الملہم لکھتے ہیں باطناً فقہا کا نافذ ہونے سے مراد وہ عورت اسکی زوجہ بن جائے گی اور اسکے ساتھ وطی کرنے سے نسب بھی ثابت ہوگا اور عورت کو زانیہ نہ کہی جائے گی، لیکن مرد کے لئے ضروری ہے کہ مشروع طریقہ پر نکاح جاری کرے کیونکہ یہ عقد بطریق مخلوق منعقد ہو وہ جنت کو پیدا کرتا ہے لہذا اس سے استناع بغیر عقد ثانی کے مکروہ

دلیل ثلثہ غیرہ | حدیث الباب؛ قوله عليه السلام فلا يخذ ثمة فابنا اقطع لہ قطعة من النار، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے حق میں کسی ایسی چیز کا فیصلہ کر لیں جو حقیقت میں اس کے مسلمان بنائی کی ہو تو ہرگز اس چیز کو نہ لے یقیناً میرا یہ فیصلہ اس شخص کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا، یہ قضاء قاضی باطناً (حقیقۃً) نافذ نہ ہونے پر مصرع **ولأهل أبو حنیفہ و محمد وغیرہما** [اشارہ] عن عمرو بن المقدام عن ابیہ أن رجلاً من الحی خطب إمراً، وهو دونها في الحساب فابت أن تزوجه، فادعی أنه تزوجها واقام شاهدين عند علی فقال: إني لم أتزوجہ قال قد زوجك الشاهد أمض عليهما النكاح، (احکام القرآن للبیہا ص ۲۵۲) وفي رواية امام محمد فقالت أنه لو تزوجني، فلما إذا قضيت علي فجدد نكاحي فقال (علیؑ) لا اجدد نكاحك الشاهدان تزوجاك وقال محمدٌ بعد روايته، وبهذا نأخذ (حکام ابن عابدین ۲۲۷) نقلًا عن رسالة القاسم بن قطلوبغا بحوالہ تکملة ۵۶۸ ان دونوں انار میں عورت کہنے لگی ای امیر المؤمنین اس نے مجھے شادی میں کی آپ تو نکاح پڑھا دیجئے آپ نے جواباً فرمایا کہ الشاهدان تزوجاك ان دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مزید نکاح کی ضرورت نہیں اس کا مطلب یہ ہے

کہ قاضی نے دو گواہوں کی شہادت پر نکاح نافذ کر دیا یہ دونوں آثار قضا، قاضی باطناً بھی نافذ ہوئے
پر صراحتہ دال ہے ابن حجرؒ نے ان آثار پر اعتراض کیا اعلیٰ السنن ۱۱۵ دینہ میں اس کے جوابات
میں وہاں ملاحظہ ہو، (۳) علّٰیٰ بالاجماع تفریق قاضی کے بعد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ
ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے، حالانکہ وہاں زوجین میں سے ایک یقیناً کاذب ہوتا ہے
مسئلہ مبحث منہا میں بھی ویسا ہو جائے،

دلیل عقلی | شرح تہذیبی عقل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دیتی
لیکن جب باہم نزاع ہو تو قطع نزاع کے لئے قاضی کو مرجع بنا دیا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہر تسلیم
کیا جائے تو نزاع میں مزید اضافہ ہوگا کما ہوا ظاہر مثلاً گواہوں کی وجہ سے ظاہر آ تو نکاح منعقد ہوگا
لیکن اس سے دلی نہ کر سکے کیونکہ وہ حقیقتہً اجنبیہ رہی، اس سے زوجین کے مابین منازعت ہوگی
اس طرح اگر قضا، قاضی سے طلاق واقع ہو جائے تو اس سے ظاہر نکاح ختم ہو جائیگا لیکن باطناً
نافذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی نہ کر سکے گی اور بچے بھی حرامی ہونگے، جس سے اس کی زندگی معطل
ہو کر رہ جائے گی،

جوابات | (۱) حدیث الباب ۱۱ کے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ یہ حدیث مواثع
اطلاق مرسلہ کے متعلق وارد ہوئی، کیونکہ ام سلمہؓ کی یہ حدیث اسی باب کے فصل ثانی میں اس طرح
ہے عن ام سلمہؓ بنے رجلین اختصما الیہ فی حواریت لوتکن لہما بینۃ الادعوا ہما
الحق (ابوداؤد، مشکوٰۃ ۳۲۴) اور دوسری روایت میں اس طرح ہے یختمان فی مواثع واشیاء
قد ربت (ابوداؤد) احناف کے نزدیک مواثع اطلاق مرسلہ کے حکم میں ہیں کیونکہ مواثع انشاء
عقد کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ میراث بلا اختیار وارث کی طرف منتقل ہوتا ہے نیز اس حدیث میں
تصریح ہے لوتکن لہما بینۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قضا، بالشہود نہ تھا حالانکہ حنفیہ
کا مذہب نفاذ ظاہری و باطنی ہونا تو قضا، بالشہود اور قضا، بالنکول کے ساتھ خاص ہے اور یہ تو اس
میں داخل بھی نہیں (۲) اور حدیث کا لفظ اکمن، (وہ جو چرب زبان ہو) سے ثابت ہوتا ہے
کہ گواہ کہ وہ اپنا دعویٰ کو زور دینا سے ثابت کرے نہ کہ گواہوں سے علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس حدیث کے
معنی تحریر فرماتے ہیں، کہ اگر زبان زوری اور چرب زبانی سے ہی کوئی فیصلہ کر لے تو اس کا یہ حکم ہے ورنہ
نہیں اور اختلاف تو شہادت زور کے متعلق ہے (۳) آنحضرتؐ کا یہ حکم مصاحمت کے طریقہ پر

متھا قصار کے طور پر تھا، ان تاویلات سے تمام احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں (تکملة ۵۶۲ فیض

الباری ۴۸۶، رقاۃ ۲۵۲)

قصار باليمن والشاہ کے متعلق اختلاف ^{۳۹۶} عن ابن عباس ^{رضی اللہ عنہ} ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قضی بيمين وشاہد کسی تفسیر میں اگر مدعی کے پاس عادل دو گواہ موجود نہ ہو تو ایک گواہ اور ایک قسم جو دوسرے گواہ کے قائم مقام قرار دے کر مدعی کا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعویٰ سے ہو اگر دعویٰ غیر مال کے متعلق ہو تو بالا جماع ایک گواہ اور ایک یمین کا اعتبار نہیں کیا جائے گا **مذاہب** (۱) مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک مدعی کے پاس اگر ایک گواہ ہو تو

دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، یہ قول خلفاء اربعہ، فقہاء مبہمہ، حسن، شریح، یحییٰ، ربیعہ وغیرہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، ابویوسف، محمد، زفر، شعبی، یحییٰ، اوراعلیٰ، زہری، عطاء، ابن شبرہ، لیث وغیرہم کے نزدیک مدعی کے لئے دو عادل گواہ اور مدعی علیہ کے لئے قسم ضروری ہے اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا (الغنی لابن قدامہ ۱۰۱، الجوزی النقی ۱۰۱، الشہد لابن عبد البر ۱۵۲)

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) خلاصۃ الباب (۲) عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی

اللہ علیہ وسلم قضی باليمن والشاہد (ترمذی) ابوداؤد اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں **دلائل احناف وغیرہ** قولہ تمنا واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لکمونا

رجلین فرجل وامرأتان جن ترصون من الشہداء (البیہقہ ۲۵۲) امام جصاص تحریر فرماتے ہیں اس آیت نے ایک گواہ اور ایک یمین کے قول کو باطل کر دیا، کیونکہ اس آیت نے دو چیزوں کو ضمن میں لیا (۱) عدد (۲) صفت پس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے دو آدمیوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اخلاق و

دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں جب صفت منروطہ کے بغیر شاہد نہیں بن سکتا تو عدد مذکور یعنی دو بغیر قضا کس طرح نافذ ہو سکتا ہے؟ والحال ان العدد اولی بالاعتبار

من العدالة والرضا لان العدد معلوم من جملة اليقين والعدالة انما نسبتها من طریق الظاهر لامن طریق الحقيقة (احکام القرآن ۵۳) اگر ایک گواہ اور دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم اٹھانا کافی ہوتا تو یقیناً ایک کے ساتھ دو دعووں کی شہادت کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قسم لے لی جاتی، اور اس

صورت کا تذکرہ کلام اللہ میں ضرور ہوتا حالانکہ وہاں اس کا تذکرہ نہیں (۲) قولہ تعالیٰ
 واشهدوا ذوی عدل منکم (الطلاق ایڈ) اس آیت سے بھی مدعی کے لئے مسلمانوں
 سے دو گواہوں بنالینے کو لازمی قرار دیا گیا (۳) زیر بحث باب کی پہلی حدیث عن ابن عباسؓ
 مرفوعاً لکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر (بیہقی) وغہ روایت
 مسلم و لکن الیمین علی المدعی علیہ یہ حدیث متعدد جگہ میں بخاری میں بھی ہے
 اس طرح کی احادیث ابن عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے بھی مروی ہے یہ تمام احادیث ضابطہ شریعہ
 و کلیہ پر دال ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا ہے، اور مدعی علیہ کی قسم کے ذریعہ اپنی صفائی
 ثابت کرنا ہے و ہذہ قسمۃ تنافخ الشریکۃ بعض فقہار فرماتے ہیں البینۃ اور الیمین
 پر اللہ استغفرانی ہے لہذا جمیع استشہاد شہود مدعی کے ساتھ اور تمام قسم مدعی علیہ کے ساتھ خاص
 ہے قال المجصاص البینۃ اسم للجنس فاستوعب ما تحتها فاما من بینۃ الاوی
 الی علی المدعی فاذا لایحوز أن یکون علیہ الیمین، اور یہ بالاتفاق حدیث مشہور ہے
 اور اس پر تلقی بالقبول بھی پایا گیا ہے لہذا یہ افادہ علم میں صرف کثرت طرق جو کہ قاصر عن حد التواتر
 اسل بھی اقویٰ ہے (نخبۃ الفکر) اور ابن حجر اور سیوطی نے اس کو متواتر قرار دیا ہے (۴)
 نے حدیث علقمۃ بن وائل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضری ألت بینۃ ؟
 قال لا قال فلک یمینہ قال لیس لک منہ إلا ذالک (مسلم بحکۃ ۴۲۴)
 اگر مدعی کے لئے ایک گواہ اور ایک قسم کافی ہوتی تو ضرور بیان فرماتے نیر لیس لک منہ إلا
 ذالک (راہ الیمین) فرما کر اس بات کی تصریح کردی ہے کہ یمین صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس
 سے کوئی تعلق نہیں، احناف کے مسلک پر اور بھی متعدد احادیث ہیں اس کے لئے تحکمۃ فتح اللہم
 ۵۵۶ ملاحظہ ہو؛

جوابات (۱) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور ہمارے دلائل مذکورہ ضابطہ کلیہ پر دال
 ہیں لہذا انکے مقابلے میں کس طرح یہ حجت ہو؟ (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ معاکت
 کا معاملہ تھا قضا کا نہ تھا (۳) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں (ابوداؤد ۱۶) میں زبیبؒ کی روایت
 سے معلوم ہوتا ہے یہ معاملہ حقوق و عقود کے متعلق نہ تھا بلکہ یہ غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا
 اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے (۴) علامہ تورپشتیؒ نقل فرماتے ہیں جب

مدعی نے ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ لا کر تمام بیٹہ سے وہ عاجز ہوا تو آنحضرتؐ نے ایک گواہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے مدعی علیہ کو قسم کا حکم دیا پس اس پر فیصلہ دیدیا ، اور ”و شاید“ میں جو ”و“ ہے وہ ”مع“ کے معنی میں ہیں چنانچہ ابو داؤد کی دوسری روایت میں مع شاهد وارد ہے گویا کہ عبارت حدیث ایسی ہے قضی بالیمین للمدعی علیہ مع وجود شاهد واحد للمدعی (۵) اس حدیث کو ایسے عذر معقول پر حمل کیا جائے گا جہاں نصاب شہادت کی تکمیل مشکل ہو یا نصاب شہادت کا نہ پایا جانا ایسے مدعی علیہ کے بارے میں ہر جن کو یمن کا ذبح کرنے کی عادت ہو اس تاویل پر درج ذیل اثر ڈال ہے عن عطاء قال لا رجعة إلا بشاهدين إلا أن یکون عذر فیاتی بشاهد و یحلف مع شاهدہ (سبقی ۱/۱۶۱) (۶) اس روایت کی یہ تاویل بھی منقول ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص معاملہ کے بارے میں مدعی سے ایک گواہ اور حلف کے ذریعہ مقدمہ ڈگری دیا بلکہ اس حدیث میں مجملہً مضابطہ قضایا کیا گیا کہ رسول خدا کے قضا کی بنیاد شاید اور یمن پر تھی کس جانب سے شاہد کا مطالبہ اور کس طرف سے یمن کا مطالبہ ہوگا اسکی تفصیل دوسری حدیث البیتۃ علی المدعی والیمین علی من انکر وغیرہ روایت میں مذکور ہے ، الخلاصة أن احادیث القضاء بالشاهد والیمین لا مجال لانکار ثبوتها وآية سورة البقرة صریحة فی تعیین نصاب الشهادة فتحمل الأحادیث علی أحوال العذر التي لا يمكن فيها الحصول علی هذا النصاب (بدایہ ۱۸۷ بحکمہ ۵۵۲-۵۶۳ مرآۃ ۲۵۲ حاشیہ نمبر ۱۰۶)

بغیر طلب کے گواہی دینی چاہئے یا نہیں ؟ | عن زید بن خالد الاخبزکو بخیر الشہداء الذی یأتی بشہادته قبل أن یسألها ، یعنی کیا میں تمہیں بہترین گواہوں کے بارے میں نہ بتا دوں ؟ گواہوں میں بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی طلب کے جانے سے پہلے گواہی دے ، اس حدیث کی روشنی میں طحاویؒ اور صدر الشہیدؒ فرماتے ہیں حقوق مالیه میں بھی قبل الطلب گواہی دینے میں بڑی فضیلت ہے ، دوسری حدیث میں ہے عن ابن عمرؓ مرفوعاً ثم یفشیوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد الشاهد ، ولا یستشهد (ترمذی ابن ماجہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلب گواہی دینا بے باکی اور علامت کذب ہے اس بنا پر خصافؒ وغیرہ فرماتے ہیں جب تک گواہی طلب نہ کی جائے اس وقت تک حقوق مالیه میں بھی

گواہی نہ دی جائے ،

دفع تعارض من بین اکہدیشین (۱) حدیث الباب کا تعلق حقوق اللہ کے متعلق گواہی

دینے سے ہے جیسے زکوٰۃ، کفارہ، رویت ہلال اور وصیت وغیرہ اور حقوق اللہ کے بارے میں شہادت دینے کے لئے دعویٰ کا مقدم ہونا بھی شرط نہیں ہے (۲) حدیث الباب اس شخص پر محمول ہے جو کسی کے حقوق کے متعلق شاہد ہے لیکن مدعی کو اسکے شاہد ہونے کا علم نہیں ہے اور اگر وہ گواہی نہ دے تو مدعی کا حق تلف ہو جائے گا قوی اندیشہ ہے اس وقت وہ خود اگر مدعی کہے کہ میں اس قضیہ میں تمہارے حقوق کا شاہد ہوں (۳) گواہی طلب کئے جانے کے بعد گواہی دینے میں جلدی کرنا مرد ہے یعنی آنحضرتؐ نے بطور محال فرمایا ہے وہ اپنے ذمہ داری کو جلد سے جلد پورا کرے کیونکہ قرآن حکیم میں ”ولا یأب الشہداء إذا ما دعوا“ (بقرہ ۲۸۲) کسی معاملہ میں گواہ بنانے کے لئے بلایا جائے تو آنے سے انکار نہ کریں، کیونکہ شہادت ہی احیاء حق کا ذریعہ اور جھگڑے چمکا کا طریقہ ہے اور ان حدیث ثانی سے شاہد زوردار ہے جو بلا معایہ جموٹی گواہی دے (۲) یا ایسے شاہد جو شہادت کی اہلیت نہ رکھنے کے باوجود گواہ بن جائے (۳) یا ایسے شاہد جو بلا ضرورت شہادت دینے کے لئے جرات کرے (تکملہ ۲۹۹، مرقاۃ ۲۵۱، وغیرہ)

خیر الناس قرنی کی توضیح | عن ابن مسعودؓ قال خیر الناس قرنی النبیؐ قرن یم یمیس یا چالیس یا ساٹھ یا ستر یا اسی یا اکیسویس کا زمانہ یعنی آنحضرتؐ نے فرمایا سب سے بہتر وہ لوگ جو میرے زمانہ میں ہیں، (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے ”قرنی“ سے مراد صحابہ کرام کا زمانہ، (۲) بعض نے کہا قرنی قرما کے یہ بتانا مقصود ہے کہ آپؐ کا زمانہ اور خلفاء راشدین کے دور خلافت انہوں نے اپنے مدعی کو اس طرح ثابت کیا کہ یہ ”ق“ سے ابو بکر صدیقؓ اور ”ر“ سے عمر فاروقؓ، ”ن“ سے عثمان غنیؓ، ”ی“ سے علی مرتضیٰؓ یعنی ہر ناموں کے آخری حرف سے ترتیب خلافت کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور جب آنحضرتؐ ”ایق“ البشر، سید البشر اور خیر البشر میں تو انکے صحبت یا نہتہ شاگردان عظام بھی خیر الناس ہونا یقینی ہے خود قرآن کریم نے ”رضی اللہ عنہ و رضوا عنہ، أولئک اعظم درجۃ“ کا اعزاز عطا فرمایا ہے لہذا ایسی خیر درجہ میں شریہیں آسکتی ”قر“ تم یعنی قوم تم سبق شہادۃ اُحدھو یمینہ و یمینہ شہادۃ یعنی صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ کے بعد کے لوگ دینی معاملات میں اس قدر لاپرواہ ہو

جائیگے کبھی پہلے گواہی دیگا اور پھر قسم کھائے گا یا کبھی گواہی سے پہلے ہی قسم کھائے گا یہ ارشادِ گرامی دراصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے جیسا کہ آجکل عموماً گواہی دینے کو پیشہ بنانے والے لوگ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں، اور انکو اس بات کا ذرا برابر احساس نہیں ہوتا کہ جھوٹی گواہی اور قسم کھا کر اپنی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں، منظرِ نہ کما ہے کہ یہ جملہ گواہی اور قسمیں تیسری اور عملت پسندی کی تخیل کے طور پر فرمایا ہے (مرقاۃ ۱۵۱؎ مظاہر ۶۶)

قسم کیلئے قرعہ اندازی کا حکم | عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ و

سلمہ عرض علی قوم الیمین فاسرعوا فامر ان یسھم بنھو فی الیمین ایھم یحلف (۱) حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے آنحضرتؐ کے پاس ایک قوم کے خلاف دعویٰ دائر کیا اس قوم (مدعی علیہ) نے مدعی کے دعویٰ کو صحیح منصف سے انکار کیا، آنحضرتؐ نے انکو قسم کھانے کا حکم دیا، اس قوم نے قسم کھانے میں جلدی دکھائی، لہذا آنحضرتؐ نے پوری قوم سے قسم نہیں کھلوائی بلکہ ارشاد فرمایا اپنے درمیان قرعہ ڈالو، قرعہ میں جس کا نام بچھ مرف وہی قسم کھے (۲) بعض شارحین نے مسئلہ کی صورت یہ لکھی ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں ایک چیز ہے جسکو دو شخص نے دعویٰ کیا، ان دونوں میں سے کسی بیکر پاس بیٹھ نہیں، یا بیکر کے پاس بیٹھ ہے لیکن جس کے قبضہ میں چیز ہے وہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا یہ چیز کس کا ہے اس صورت میں ان دونوں مدعی کے درمیان قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کو قسم دلا کر چیز اسے واپس کیا جائے قسم دلانے کا حکم اس بنا پر ہے کہ ان دونوں مدعی میں سے ہر ایک دوسرے کے حق کا منکر ہوتا ہے اور بطور ضابطہ منکر پر حلف اٹھانا ہوتا ہے اس مسئلہ میں اسلاف کے مابین اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حضرت علیؓ و شافعیؒ (فی روایت) احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک صورت تائیدِ مذکورہ پر حل کیا جائے (۲) شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے قبضہ میں ہے اس کے پاس وہ چیز چھوڑا جائے، مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کی وجہ سے کسی کو نہ دیا جائے (۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چیز کو دونوں مدعی کے درمیان تقسیم کر دی جائے،

دلیل ابو حنیفہؒ | فصل ثانی کی حدیث ثانی ہے فی حدیث ام سلمہؓ ولکن اذھبا فاقسما و توخیا الحق ثم استھما بلکہ تم دونوں جاؤ اور اس چیز کو تقسیم کرلو اور اپنا اپنا حق لے لو یعنی تقسیم میں عدل و ایمان داری کو ملحوظ رکھو اگر دونوں حصوں میں سے کوئی حصہ کس کو ملے ایسے

اس شخص کا حق قرار دیا، جسکے وہ قبضہ میں تھا، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی و غیرہ کے نزدیک علی الاطلاق قابض کا حق قرار دیا جائے گا خواہ دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جنوانے کے ساتھ ہو یا نہ ہو (۲) ابوحنیفہ و غیرہ فرماتے ہیں اگر دونوں کے دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جانور کے جنوانے کے ساتھ ہو جیسے اس حدیث میں تصریح ہے اور ہر ایک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ بھی پیش کرے تو اس صورت میں اس جانور کو قابض کے حق قرار دیا جائیگا اور اگر جنوانے کا دعویٰ ہو اس وقت قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ دوسرے ذوق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ قابض کے قبضے سے نکل کر دوسرے ذوق کو سید کر دی جائیگی

دلیل شافعی فرماتے ہیں بسبب قبضہ کے قابض کی گواہی میں قوت پیدا ہوئی لہذا اس کے لئے

فیصلہ دیا جانا چاہئے،

دلیل ابوحنیفہ قابض کے قبضہ سے ملکیت ثابت ہوئی اور گواہوں سے قابض کے لئے کچھ استحقاق اور ملکیت تو ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف اس ملکیت ثابت کی تاکید ہوتی ہے، والتاکید اثبات وصف للموجود ولا اثبات اصل المثلک لیکن غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی ان کے گواہوں نے اس کے لئے ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کی ترجیح ہونی چاہئے کیونکہ انہوں نے ظاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی، فلذا اقال صاحب

الهدایۃ ان بینۃ الخارج اکثر اثباتاً (نے علو القاضی) او اظہاراً (بے الواقع فان بینۃ الخارج تظهر ما کان ثابتاً بے الواقع) (ہدایۃ ۲۱۱، مرقاۃ ۲۵۱ مظاہر ۷۶)

اموال متنازعہ کی تقسیم نے حدیث ابی موسیٰ الاشعریٰ فیہما واحد منہما شاہدین ففسو البئی علی اللہ علیہ وسلم بینہما نصفین، و فی روایۃ لیست لواحد منہما بینۃ فجعلہ البئی علی اللہ علیہ وسلم بینہما، پہلی روایت میں تو یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں ملکی اپنے گواہ رکھتے تھے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہ تھے،

دفع تعارض (۱) ممکن ہے کہ دونوں روایت میں قبضہ الگ الگ ہوں (۲) اگر ایک ہی قبضہ سے متعلق مانا جائے تو کہا جائے گا کہ پہلی روایت میں نفس واقعہ کا بیان ہے اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے یعنی جب دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہوتے کی بنا پر ساقط قرار پائیں

تو وہ دونوں ایسے دو مٹی کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے اس کو دوسری روایت میں اس طرح تعبیر کی گئی کہ کسی کے پاس گواہ نہیں تھے ، یعنی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جاسکتی ہو ۰۰

قولہ فجعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہما ، اس اونٹ کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کر دیا اس کے متعلق ابن ملکؒ کہتے ہیں ، کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا ان میں سے ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اس چیز کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کیا جائے

جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہیں | بحديث خزيم بن قاتك فقال عدلت

شهادة الزور بالاشراک باللہ ثلاث مرات ، قرطبیؒ فرماتے ہیں شہادۃ الزور ایسی جھوٹی گواہی کا نام ہے کہ اس کا اصل حقیقت سے تعلق نہ ہو اور اس سے مقصود کسی کو موت کے گھاٹ اتارنا یا مال لینا یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت سے فتنوں کو جنم دیتی ہے اور یہ بیشتر فتنوں کی جڑ ہے لہذا یہ اپنے عواقب اور نتائج کے اعتبار سے شرک کے مانند ہے اور بعض نے کہا شرک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس چیز کی جھوٹی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ بت کے حق میں اس چیز کا جھوٹا ثبوت کرنا جو جائز نہیں ہے چونکہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا اس اعتبار سے حکم میں بھی دونوں برابر ہوئے ، انوار الکحجہ میں ہے کہ قول زور کے مراتب میں سے اعلیٰ مرتبہ اشراک باللہ کا ہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دلیل جو آیت پیش کی وہاں ” واجتنبوا قول الزور “ ، الفاظ میں ، علامہ طبرانیؒ فرماتے ہیں ” زور در اصل کسی چیز کی تعریف اس کے اصل وصف کے خلاف اس طرح کرنا ہے کہ سنتے والے کو یہ تصور ہو کہ یہ چیز فی الحقیقت دوسری ہے اس سے معلوم ہوا شہادۃ الزور بھی قول الزور میں داخل ہے اس لئے آپ معلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیکر دلیل میں یہ آیت تلاوت فرمائی ،

خائن اور خائنے کی شہادت مقبول نہیں | عن عائشةؓ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، (۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ، خائن اور خائنے سے مراد لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں

خیانت سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر امرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے احکام شریعہ کو «امانت» سے موسوم فرمایا ہے کہما نے قلبہ تعالیٰ ایتا عرضنا الأمانة علی السموات والأرض (الایۃ) بعض علماء لکھتے ہیں معنی ثانی مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ شہادت فاسق قبول نہ ہونا متفق علیہ بات ہے اور اگر معنی اول مراد لینا ہوگا تو تمام ان برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے ہاں معنی ثانی مراد لینے کی صورت میں آگے آنے والی عربیوں شعیب کی حدیث میں لا تجوز شهادة خائن ولا خاشعۃ کے بعد «ولا زانی ولا زانیۃ» کا جو اضافہ ہے اس کے متعلق کہا جائے گا کہ تخصیص بعد تعمیم کے طور پر ہے،

محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں | قوله و مجلود حدًا یعنی جس

شخص پر حد جاری کی گئی ہو اس کی گواہی مقبول نہیں اگر اس سے حد قذف کے علاوہ دوسرے حدود مراد لیا جائے تو انکی گواہی قبول نہ ہونا تو بہ نہ کرنے والے کے ساتھ مخصوص ہے اگر انہوں نے تو بہ نہ کر لی تو انکی گواہی بھی مقبول ہو چکا گی اور اگر محدود فی القذف مراد لیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) مالک، شافعی، احمد، نسی، وغیرہم کے نزدیک محدود فی القذف اگر تو بہ کرے تو اس کی شہادت بھی مقبول ہے (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، حنفی، ثوری، حسن، سعید بن زبیر، مکحول وغیرہم کے نزدیک محدود فی القذف کی شہادت تو بہ کے بعد بھی مقبول نہیں،

دلیل فریق اول | قوله ثم لا تقبلوا

باربعۃ شہد او فاجلدوہم تمین جلدۃ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدًا ج و اولئک ہم الفسقون الا الذین تابوا من بعد الا اس آیت میں تہمت لگانے والے کے متعلق تین حکم مذکور ہیں ایک اشی کوڑے لگانا، دوم کبھی اس کی کوئی گواہی قبول نہ کرنا (۳) سوم وہی لوگ فاسق ہونا، اب تین حکموں کے بعد «الا الذین تابوا»، فرما کرتا ہیں کہ استثناء فرمایا ہے، اس پر اجماع ہے کہ یہ استثناء پہلے حکم یعنی اشی کوڑے مارنے کی طرف راجع نہیں باقی لا تقبلوا لہم شہادۃ اور اولئک ہم الفسقون ان دونوں حکم کے ساتھ استثناء کا تعلق ہے یعنی تو بہ نہ کرنے سے اسکی گواہی بھی قبول ہوگی اور فسق کا حکم بھی اس سے دور ہو جائے گا

دلیل فریق ثانی | بعینہ آیت مذکورہ ہے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ استثناء کا تعلق صرف

اخیر جملہ سے ہے پس توبہ سے اس کا نسق دور ہو جائے گا مگر اسکی شہادت ہمیشہ کے لئے مردود نہیں

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی | (۱) شیخ الفخیر علامہ ادریس کا مذہب دیکھتے ہیں

قرآن و حدیث میں جہاں تک توبہ کا ذکر آیا ہے اس کا تعلق احکام آخرت سے ہے نہ کہ دنیوی احکام

سے ہے لہذا یہ استثناء فقط اولئک هو الفسقون سے مربوط ہے کیونکہ فسق کا تعلق

احکام آخرت سے ہے اور لا تقبلواہم شہادۃ ابدًا کا مضمون احکام دنیا سے متعلق ہے

جس طرح ثمانین جلدہ " کا تعلق احکام دنیا ہی سے ہے پس ولا تقبلواہم شہادۃ ابدًا

کو فالجلدہ وثمانین جلدہ کا تتمہ و تکملہ قرار دینا زیادہ مناسب ہے لہذا مردود الشہادۃ ہونا

بھی شرعی سنہ کا جزو ہے توبہ سے معاف نہ ہوگا (۲) قواعد عربیہ کا تقاضی یہی ہے کہ جب تین

جملوں کے بعد کوئی استثناء آئے تو تینوں سے متعلق کرو یا صرف آخر جملہ سے، مثلاً بالاجماع پہلے جملہ کی

طرف راجع نہیں، لہذا یہ استثناء ضرور جملہ اخیرہ کی طرف راجع ہے (۳) ولا تقبلواہم

شہادۃ ابدًا یہ جملہ انشائیہ فعلیہ ہے اور اولئک هم الفسقون یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے

باعتبار بلاغت جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر مناسب نہیں ہے، پس یہ جملہ مستأنف ہے جو سابق خطا

کے ختم کے بعد لایا گیا ہے لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہونا چاہئے اس کو علامہ قاضی

نثار اللہ بانی بقی " اس طرح لکھتے ہیں کہ استثناء کے ساتھ آخری جملہ ہی متصل ہے اور آخری جملہ

اپنے حکم کے لحاظ سے سابق جملوں سے کٹا ہوا ہے اسکی رفتاری ترتیب ہی جدا ہے گو ضمیر اور اسم

اشارہ کے لحاظ سے اس کا اتصال گذشتہ تمام جملوں کے ساتھ ہے (۴) استثناء کی شرط یہ

ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ متصل ہو لیکن اس جگہ آخری جملہ گذشتہ جملوں کے درمیان حائل ہے

(۵) استثناء کا رجوع سابقی ملام کی طرف اس مجبوری کے تحت ہوتا ہے کہ نہ استثناء کا کوئی

مستقل معنی نہیں ہوتا اور یہ ضرورت تو صرف ایک جملہ یعنی اولئک هو الفسقون کے ساتھ مربوط

کرنے سے پوری ہو جاتی ہے (تفسیر مظہری) الغرض محدود فی القذف کی گواہی قبول نہ کرنا بھی حدیں داخل

ہے کیونکہ یہ بھی اس کو زیر کرنے والی چیز ہے توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد یا قی رہتی ہے

بمخلاف ان حدود کے جو سوائے حد قذف کے ہو وہ مردود الشہادۃ ہونا جو فسق کے تھا اور قس بوجہ

توبہ کے دور ہو گیا ،

قولہ ولاذی غری علیٰ آخیہ ولاطنین نے ولاء ولاقابۃ یعنی جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو خواہ وہ دونوں آپس میں نسب بھائی ہوں یا اجنبی وہ شخص جو دلاء کے بارے میں متہم ہو اور وہ جو قربت کے بارے میں متہم ہو انکی شہادت بھی مقبول نہیں، اس کی تشریح یہ ہے مثلاً زید بکر کا غلام تھا اور بکر نے زید کو آزاد کر دیا تھا، لیکن زید کہتا ہے کہ میں عرو کا آزاد شدہ ہوں حالانکہ وہ اس کا مولیٰ نہیں، ایسا ہی کسی شخص اپنی قربت کے متعلق جھوٹا دعویٰ کرتے ہوئے کہے میں زید کا بیٹا ہوں لوگ کہتا ہے وہ زید کا بیٹا نہیں ہے، حقیقت میں وہ بکر کا بیٹا ہے، یہ دونوں گناہ کبیرہ ہے لہذا ان دونوں کے جھوٹ اور حق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں،

قولہ ولا المقانع مع اہل بیت وہ شخص جو کسی ایک پر قانع ہو یعنی یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو جس کا کار گذر کسی کے دینے پر ہوتا ہے جیسے خادم، تابع کیونکہ شہادت کے ذریعہ اس پیر کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے، اس طرح صاحب بدایہ تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی اپنے شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہ ہوگی، کیونکہ گواہی وہ اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دیتا ہے۔ (مرقاۃ ۲۶۱، الکوکب ۴۶ بدایہ ۱۳۶ معارف القرآن، ظہری، عمدۃ القاری ۲)

شہری کے حق میں بدوی کی شہادت | عن ابی ہریرۃ قال لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب قریۃ، جنگل میں رہنے والے کی گواہی بستی میں رہنے والے کے حق میں درست نہیں کہ عام طور پر وہ نہ تو شریعت کے احکام کا علم رکھتا ہے اور نہ شہادت دینے کی شرائط و کیفیت کی واقفیت رکھتا ہے ہاں اگر شہادت دینے کی شرائط و کیفیات سے واقف ہو اور عاقل بالغ، مسلمان اور عادل ہو تو اس کی شہادت مقبول ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) مالک و نیرہ کے نزدیک شرط موجود ہونے کے باوجود جائز نہیں (۲) اصناف اور دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے،

دلیل مالک | حدیث الباب ہے **دلیل احناف** | شرائط شہادت جب بدوی میں موجود ہوئی تو اس کی گواہی قبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے

جوابات | (۱) حدیث کے الفاظ لایجوز، لایحسن کے معنی میں ہیں (۲) بدوی کی گواہی شہری کے لئے جائز نہ ہونا شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کے ساتھ مقید ہے،

کتاب الجہاد

جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی [جہاد] باب مقابله کا مصدر ہے یہ جہد بفتح جیم ہم مشقت یا جہد بضم میم ہم طاقت سے مشتق ہے شرع میں جہاد کہا جاتا ہے اسلام کی نصرت اور اعلا کلمۃ اللہ کی غرض سے کفر یا کفار کے مقابلے میں اپنی جلد مالی یا بدنی یا زبان یا قلم کی طاقتوں کو صرف کر دینا یا اسلامی لشکر میں شامل ہو کر تکبیر جماعت کرنا، گو علی الاطلاق کفار سے لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے لیکن نفس اور شیطان سے لڑنے اور مقابلہ کرنے کو جہاد اکبر کہا جاتا ہے چونکہ یہ کفار کے ساتھ قتال کرنے سے بھی دشوار ہے کیونکہ کفار شیطان کا لشکر ہے اور نفس اور شیطان تو امیر لشکر ہے، لہذا امیر لشکر سے مقابلہ کرنا مزید مشکل ہوگا، نیز مجاہدہ نفس و شیطان حسن لذاتہ ہے اور کفار کے ساتھ جہاد کرنا حسن غیرہ ہے،

اقسام جہاد [اب جہاد مع الکفار دو قسم پر ہے (۱) ایک دفاعی جہاد وہ یہ ہے کہ جب دشمن مسلمانوں کے علاقہ پر چڑھ آئے اور اس پر تسلط ہو جائے تو بالاجماع مسلمانوں پر اس کو دفع کرنے کے لئے جہاد کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت فرض عین ہو جاتا ہے (احکام القرآن ۱۱۳) (۲) اقدامی جہاد وہ یہ ہے کہ کفار کے ممالک میں جا کر اسلام پیش کرنا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو ان پر ہزیمہ کا حکم دینا اگر اسے بھی ٹھکرادیں تو ان پر لشکر کشی کر دینا یہ فرض کفایہ ہے،

دلائل فرضیت جہاد (۱) قوله تعالیٰ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصروہم (توبہ آیت) (۲) کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ کَیْفَ لَکُمْ (بقرہ ۱۹۰) (۳) وَتَمْلُوْهُرَ حَتّٰی لَا تَکُوْنَ فِتْنَةً وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ کَیْلَهُ لِلّٰہِ (بقرہ ۱۹۲) (۴) دیر ہاں الایات (۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجہاد ما ضی الی یوم القیامۃ وغیرہا **سوال** جہاد فرض عین کب ہوتا ہے؟ **جواب** ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے مذکور ہوئی یعنی کفار مسلمانوں پر حملہ کر دینا (۲) دوسری صورت یہ ہے جب نفیر عام ہو یعنی ملک میں ایسی حالت کا پیدا ہو جانا جو لڑائی کے لئے بلانے اور طلب کرنے کا باعث بن سکتا ہو اور بعض نے کہا نفیر عام مراد امام وقت جنگ کا اعلان کرنا، اس کی تعریف میں اور بھی متعدد اقوال ہیں (فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۲۳۳) المصنفی شرح مؤلفا وغیرہ ملاحظہ ہو (۱) نفیر عام کے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے یا ایہا الذین

امَنُوا مَا لَكُمْ اِذَا قِيلَ لَكُمْ اِنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اِنَّا قُلَّمْ (توبہ: ۲۸) اُسے مسلمانوں تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم بوجھل بن جاتے ہو اس سے معلوم ہوتا ہے اس وقت سب پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے خواہ امام عادل ہو یا فاسق ۔

جہاد اور قتال کے مابین فرق | قتال اور جہاد میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے جہاد عام مطلق اور قتال خاص مطلق ہے کیونکہ جہاد میں باہمی لڑائی ضروری نہیں بلکہ یہ کبھی مقابلہ کی شکل میں ہوتی ہے اور کبھی دوسری شکل سے مثلاً قلم و زبان سے اور قتال میں لڑائی ضروری ہے ،

غزوہ، سریہ | علماء سیرت کے اصطلاح میں دور نبوت میں جہاد دو قسم کا تھا (۱) غزوہ (۲) سریہ ، غزوہ اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہوئے ہوں سریہ کہا جاتا ہے جس میں آنحضرتؐ نے شرکت نہ فرمائی ہو اُسے بعث بھی کہتے ہیں ، تعداد غزوات اکثر کے نزدیک سٹائیس ہیں اور سریا کے متعلق ابن جوزیؒ سے چھپن کی تعداد منقول ہے اور بھی متعدد اقوال ہیں (سیرۃ المصطفیٰ ۲/۱)

ارکان اربعہ جہاد سے افضل ہے | نے حدیث ابو ہریرہؓ عن امن

باللہ و رسولہ واقام الصلوٰۃ وصام رمضان کان حقاً علی اللہ ان یدخل الجنة جاہد فی سبیل اللہ اوجلس فی ارضۃ التی ولد فیہا الخ (متفق علیہ) یعنی ایمان لانے اور ارکان اربعہ ادا کرنے کے بعد خواہ وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرے یا اپنے وطن و گھر میں جہاد پیدا ہوا ہے وہاں بیٹھا رہے یعنی جہاد نہ کرے بحسب وعدہ واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جنت میں داخل کرے ، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے (مرقاۃ: ۶۶۳)

نیز یہ بھی معلوم رہے کہ اُن ارکان اربعہ مقاصد اصلی ہیں اور جہاد ان عبادات میں رکاوٹ پیدا کرنے والی چیزوں کی ممانعت کے لئے فرض کیا گیا ہے اور ارکان اربعہ کی فغلیت جہاد سے زیادہ ہے بعض جدت پسند لوگ کہتے ہیں کہ ارکان اربعہ مخصوصاً نماز جہاد کے لئے ٹریننگ کورس ہے اور جہاد خدا سے واحد کی حکومت قائم کرنے کے لئے ہے جو اہل دین ہے راقم الحروف کہتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ دین کا مقصد اصلی ایمان ، عرفان خداوندی اور ارکان اربعہ ہے ، اس لئے قرآن حکیم میں نماز کا ذکر نہرت سے آیا ہے ، کہیں بھی نماز کو جہاد کے ٹریننگ کورس کی حیثیت سے فرض کئے جانے کا ذکر نہیں ہے بلکہ مقصد اصلی ہونے کی تصریح ہے اور قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اہم سابقہ پر بھی فرض

تھی جب کہ جہاد ان سب پر فرض نہ تھا اس طرح آنحضرتؐ کا ارشاد ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولہ وإقام الصلاة وإيتاء الزکوة والحج وصوم رمضان (متفق علیہ) اس طرح متعدد احادیث ہیں جس میں ارکان اربعہ کو مقصد اصلی فرمایا گیا ہے اسی طرح شبِ معراج میں اللہ تعالیٰ نے نماز ہی فرض فرمائی ہے جہاد کو نہیں قیامت میں سب اعمال سے پیشتر نماز ہی کا سوال ہوگا (نہ کہ جہاد کا) (مشکوٰۃ)

قوله من اجر أو غنیمۃ کی توضیح | وعنه قال رسول الله صلى الله

انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيماناً بـ وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمۃ أو أدخله الجنة (متفق علیہ) اور ایک روایت میں تضمن اللہ اور ایک روایت میں تکفل اللہ وارد ہے لہذا انتدب کے معنی بھی تضمن ہونگے یعنی جو شخص محض میری رضا و خوشنودی طلب کرنے کے لئے نکلا ہے تو میں اس کو صرف اجر کے ساتھ گمراہیں لاؤں گا یا اجر و غنیمت دونوں کے ساتھ واپس کروں گا (یہ معنی اس بنا پر ہے کہ پہلے اُو، مانعہ الخلو کے لئے ہے یعنی اجر و غنیمت سے خالی نہیں ہو سکتا، جمع ہو سکتا ہے) یا شبہہ کر اگر بغیر حساب جنت میں داخل کروں گا پہلے ثانی اُو، انفصال کے لئے ہے یعنی واپس لاؤں گا یا بہشت میں داخل کروں گا، لیکن دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے گمراہیں واپس لایا جائے اور جنت میں بھی داخل کیا جائے اس کی زیادہ وضاحت کے لئے مرقاۃ ۲۶۷ ملاحظہ ہو،

جہاد کی فضیلت | عن أنسؓ لغدوة في سبيل الله أو روحه خير

من الدنيا وما فيها غدوة بم ایک مرتبہ صبح کو جانا، روحہ بم ایک مرتبہ شام کو جانا تقدیر عبارت یوں ہے فضل الغدوة والروحة في سبيل الله خير من نعم الدنيا وما فيها یعنی جہاد میں ایک صبح یا ایک شام کے لئے شریک ہوتے سے برا اجر اور فضیلت ملے گی وہ دنیا و ما فیہا کی تمام نعمتوں سے بہتر ہے کیونکہ دنیا اور اس کی ساری چیزیں بے قیمت اور فانی ہیں بخلاف اس ایک ساعت کے، اور اس سے ملنے والی اخروی نعمتوں کے کیونکہ وہ لازوال اور بہت قیمتی ہے درج ذیل حدیث سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن رواحہ کو ایک سر پہ میں جہاد کے لئے جانے کا حکم دیا تھا لیکن عبد اللہؓ نے انکے ہمراہ تہجہ کے آنحضرتؐ کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تھی جب آنحضرتؐ نے اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے

عرض کیا کہ میں نے چاہا کہ جمعہ کی نماز آپ کے ساتھ پڑھ لوں اور پھر اپنے ساتھیوں سے جا ملوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا تم اگر دوئے زمین پر ساری چیزوں کو بھی خروج کرو تو صبح کے وقت جاؤ والے ساتھیوں کے برابر ثواب حاصل نہیں کر سکو گے (ترمذی، مشکوٰۃ ۳۲۶)

حیوۃ الشہداء اور حیاۃ النبی | عن مسروق قد سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية فلا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الخ اس آیت وحدہ میں شہداء کی موت کو دوسرے مردوں کی سی موت سمجھنے کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ مرنے کے بعد گو برزخی حیات ہر شخص کی روح کو حاصل ہے اور اس سے جزا و سزا کا ادراک ہوتا ہے لیکن شہیدوں کو اس حیات میں اور مردوں سے ایک گونہ امتیاز حاصل ہے کیونکہ موت کے بعد وہ ہر ہستی جسم کے ساتھ زندہ رہتے ہیں جیسا کہ یہ حدیث افودسری، احادیث و مشاہدات سے ثابت ہوتا ہے، اہل احکام ظاہر میں وہ عام مردوں کی طرح ہے انکی میراث تقسیم ہوتی ہے اور انکی بیویاں دوسروں سے نکاح کر سکتی ہیں اور یہی حیات ہے جس میں حضرات انبیاء علیہم السلام شہداء سے بھی امتیاز اور قوت رکھتے ہیں یہاں تک کہ سلامت جسم کے علاوہ اس حیات برزخی کے کچھ آثار ظاہری احکام میں بھی پڑتے ہیں مثلاً انکی میراث تقسیم نہیں ہوتی انکی ازواج دوسروں کے نکاح میں نہیں سکتیں، پھر اس حیات میں سب سے قوی تر انبیاء علیہم السلام کی حیات ہیں پھر شہداء پھر اور معمولی مردے کے ہیں (بیانات القرآن معارف القرآن ۳۲۶)

مسئلہ تاسخ | قولہ قال انا قد سألنا عن ذلک فقال ارواحہم فی اجواف طیر خضر الخ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کریمہ کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ "ان شہداء کی روہیں سبز پرندوں کے اندر آجائیں گی، ہندوں کے فرقہ آریہ سماج حدیث مذکور سے آواگون یعنی تاسخ پر استدلال کرتے ہیں، تاسخ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگھلا جنہم میں غل خیر کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنہم میں دیا کے اندر پیسے سے بہتر جسم میں لوٹ کر آئے گی اور اگر غل بد کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنہم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ آئے گی جیسا کہ کتا، خنزیر، وغیرہ کے قالب میں وہ فرقہ استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں شہداء کے روہیں سبز رنگ کے پرندوں کے قالب میں آنا یہ ہمارے اعتقاد تاسخ کی موافقت کرتا ہے لیکن تمام امت محمدیہ تاسخ کو بالکل باطل قرار دیتے ہیں،

جوابات (۱) اگر ایسا ہوتا تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہئے تھا، کہ میں اس زندگی سے

پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے ایسا بہتر جسم ملا یا کس وجہ سے میں خنزیر اور کتا ہو کر دنیا میں آیا کیونکہ جزا و سزا میں علم ضروری ہے کہ یہ کس کی جزا ہے یا سزا ہے حالانکہ پانچ ارب دنیا کی آبادی میں ایک شخص بھی نہیں بتا سکتا کہ گزشتہ زندگی میں وہ کس شہر میں اور کس گھر میں تھا چنانچہ اس کے متعلق سائبہ کلید ہی موجود ہے (۲) حدیث میں تو ارواح شہداء ہمیشتی جسم کے قالب میں لوٹنے کا ذکر ہے دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر تو نہیں اب کس طرح اس سے تانسخ کا استدلال کیا جائے

ایک شبہ اور اسکا ازالہ کہ شہداء کی روہیں پرندوں کے قالب میں لایا جانے سے انسان کی تفصیل و تزیل لازم آتی ہے اس کا ازالہ یوں ہے (۱) شہید اپنے بدن کو خدا کی راہ میں قربان کیا حق تعالیٰ نے اس عنقری بدن کے بدلے میں ایک دوسرا عنقری بدن اس کی روہیں سیر و تفریح کھلنے کے لئے عطا فرمایا یہ جسم طوری اس روح کے لئے بمنزلہ ایک طیارہ کی ہے کہ جس کے ذریعہ سے روح جنت میں اڑ کر سیر و تفریح کر سکے اور یہ روح اس کے لئے جسم میں مدبر اور متصرف نہیں لہذا اس سے شہید پرندہ بننا لازم نہیں آتا اور تانسخ کا شبہ بھی نہیں ہوتا ہے (۲) پرندوں کے قالب میں نہ سے مراد انکے اوپر بیٹھا ہے لیکن چونکہ اڑنے میں پیر اوپر بھی آجاتے ہیں اس لئے گویا کہ پرندوں کے قالب میں ہونے کے ساتھ تغیر کی گئی (۳) یا کہا جائے اس سے مراد اڑنے میں پرندہ کے مانند قوت آجائے گی گو شکل و صورت انسان ہی کی رہے گی، کیونکہ انسانی شکل و صورت سب سے بہتر ہے کافی قولہ تعالیٰ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ،

یہ بات واضح رہے کہ کتاب الجہاد ، میں جنگ بدر ، اُحد وغیرہا معافی اور سبایا کا تذکرہ ہے لیکن یہ تفصیل کی گنجائش نہیں، اس لئے ”اصح السیر“ سیرۃ المصطفیٰؐ وغیرہا مطالعہ کرنا چاہئے

لاہجرۃ بعد الفتح کی توضیح | عن ابن عباسؓ قال علیہ السلام یوم

الفتح لا ہجرۃ بعد الفتح ولكن جہاد و نیۃ ، وعن معاویۃؓ عن النبی صلیو لا تنقطع المہجرۃ حتی تنقطع التوبۃ (اتعلیق فقہارضا ، اس کا دفع اس طرح ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر دار الکفر سے مدینہ کو ہجرت کرنا فرض عین تھی کیونکہ مدینہ میں مسلمان بہت کم تھے اور وہ براعتبار سے بہت کمزور اور ضعیف بھی تھے لیکن فتح مکہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں

کو عام غلبہ عطا فرمایا ہے اور کفاروں کی شان و شوکت کو کمزور کر دیا ہے جب ہجرت کی ملت زائل ہوگئی اس کی ذہنیت بھی ختم ہوگئی حدیث ابن عباسؓ میں اسی کا تذکرہ ہے، ہاں جس ملک میں بھلائیلا متروک ہو چکی ہوں اور برائیلا مروج ہوگئی ہوں اور منکرات شائع و نائع ہوں وہاں رہ کر ایسا کی حفاظت مشکل ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا ضروری ہے اور یہ قیامت تک باقی رہے گی، حدیث معاویہؓ میں اسی کا بیان ہے اب کوئی تعارض نہیں رہا،

ولکن جہاد و نیتہ کا مطلب یہ ہے کہ دین کے دشمنوں اور خدا کے باغیوں کا دعویٰ سرنگوں کرنے کے لئے جہاد کی نیت رکھنے کا حکم باقی ہے اس طرح طلب علم وغیرہ کے لئے ہجرت کرنا باقی ہے اور اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا (مرقاۃ ۲۸۶ ص ۲۴۳ مظاہر ۱۲۴)

سرکش امیر کو معزول کر دینا چاہئے | عن عقبۃ بن مالکؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعجزتم اذا بعثت رجلاً فلم یض لاہری أن تجعلوا مکاتہ من یضی لاہری . قولہ أن تجعلوا مکاتہ یہ اعجزتم کا مفعول ہے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم کی تعمیل نہ کرے تو اس کو معزول کر کے اس کی جگہ پر دوسرے عادل امیر مقرر کر لو اس میں یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کوئی امیر رعیت پر ظلم کرنے لگے تو عوام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو معزول کر کے اس کا قائم مقام دوسرا امیر منتخب کر لیں لیکن اس میں شرائط و تقاضا یہ ہیں جسکی بحث "کتاب الامارۃ والقضا" کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو (مرقاۃ ۲۸۶ ص ۲۴۳ مظاہر ۱۲۴)

سامان جنگ کی تیاری | فی حدیث عقبۃ بن عامرؓ یقول واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ الا ان القوۃ الہی الخ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سامان جہاد کی تیاری کے لئے ارشاد فرمایا، آنحضرتؐ قوۃ کی تفسیر تیر اندازی سے فرمایا ہے، اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں دوسری چیزوں کی نسبت تیر اندازی سب سے زیادہ طاقت و ثروت کا ذریعہ تھی، لہذا قوۃ سے مراد ہر وہ چیز ہے جسکے ذریعہ انسان بقضاء و زمان لڑائی میں قوت حاصل کر سکتا ہو یہ لفظ قوۃ قیامت تک ظاہر ہونے والی سب قوتوں کو شامل ہے زمان و مکان کی حیثیت سے قوۃ مختلف ہو سکتی ہے، درہم افروز کے بعض سامان جنگ آنحضرتؐ کے زمانہ میں بھی تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنے ہاتھ سے منجھنق تیار کی تھی جس کو آجکل کی اصطلاح میں مشین گن کہتے ہیں اور اس زمانہ میں دبا یعنی مینک

بھی تیار ہوا تھا دورِ حاضر میں ہوں اور راکٹوں اور ایٹمی قوتوں کا دقت آکیلے لہذا اب اگر کوئی اسلامی حکومت ایسے سامانِ جنگ کی فراہمی کرنے سے غفلت برتتی ہے تو یہ تصور اس کا ہے اسلام کا کوئی تصور نہیں، صحیح احادیث نے اسلحہ حرب کیا فراہمی اور اس کے استعمال کی مشق کرنے کو موجبِ ثواب عظیم قرار دیا ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنکھ (مشکوۃ ۳۲۲) یہاں جہاد بالمال سے مراد جہاد کا سامان تیار کرنا اور اسکی استعمال کی مشق کرنا اور جہاد بالاسن ۱۰ سے مراد کفاروں کے ہجو کرنا، اس سے معلوم ہوتا ہے جس طرح جہاد ہتھیاروں سے ہوتا ہے بعض وقت زبان سے بھی ہوتا ہے اور قلم بھی زبان ہی کے حکم میں ہے اسلام اور قرآن سے کفر و احماد کے حملوں اور تحریفوں کی مداخلت زبان یا قلم سے کرنا یہ بھی اس صریح نص کی تباہ پر جہاد میں داخل ہے (معارف القرآن ۲۴۳)

عبدًا مامورًا کی توضیح | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبدًا مامورًا ۱۔

(۱) قال ملا علی قاریؒ والاظہر ان یقال انه کان مامورًا بتبلیغ الرسالة عمومًا لقولہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک، یعنی آنحضرتؐ پر آپ کے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا جائے وہ سب کا سب بغیر کسی جھجک کے لوگوں کے پاس پہنچا دینے کا حکم دیا گیا کوئی برہمانہ یا بھلا یا مخالفت کرے یا قبول کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایک حکم خداوندی بھی آپؐ نے امت کو نہ پہنچایا تو آپؐ نے فریضہ رسالت سے سبکدوش نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے آنحضرتؐ نے جملہ اوداع کے موقع پر سوال فرمایا الّاھل بلغت؟ صحابہ کرامؓ نے اقرار فرمایا کہ ضرور پہنچایا، یہ آنحضرتؐ کے لئے فام نہیں بلکہ تمام انبیاء کرامؑ کسی نے بھی فریضہ رسالت میں کوتاہی نہیں کیا اگر کوئی شخص کسی نبی مثلاً حضرت یونسؑ کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اس سے فریضہ رسالت میں کچھ کوتاہیاں سرزد ہو گئیں تھیں تو وہ منکر عصمت انبیاء ہے،

(۲) یا اس حدیث کا مطلب یہ کہا جائے گا کہ آپ کو خدا کی طرف سے جس بات کا حکم ہوتا تھا وہی کرتے تھے، اپنی خواہش نفسانی سے کوئی حکم نہ دیتے تھے،

قولہ ما اختصنا دون الناس بشئ الا بثلث | سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں تین چیزیں اہل بیت کے لئے مخصوص کرنے کا ذکر ہے وأن تاکی الصدقة کے علاوہ بقیہ دونوں اہل

بیت کے لئے قابل نہیں ،

جواب اسباق الاموال بیت کے لئے واجب ہے اور تمام امت کے لئے مستحب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑیوں پر چھٹی کرنا تمام امت کے لئے مکروہ تنزیہی اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی ہے ، لہذا تخصیص تو پائی گئی ،

باب آداب السفر

ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں بیابان جہاد اور حج وغیرہ کا سفر مراد ہے ، سفر کے آداب (قابل لحاظ چیزیں) کثیر ہیں یہاں سفر جہاد کے چند آداب کا ملاحظہ ہو (۱) بنیۃ اعلاء کلمۃ اللہ کے نام سے جہاد میں شریک ہو (۲) فخر و تکبر کے ساتھ نہ نکلے (۳) آپس میں جھگڑا نہ کرے (۴) مقابلہ کے وقت ثابت قدم رہے اس سے مراد ثبات قلب اور ثبات قدم دونوں ہیں ، کیونکہ جب تک کسی شخص کا دل مضبوط اور ثابت نہ ہو اس کا قدم اور اعضاء ثابت نہیں رہ سکتے (۵) عین معرکہ قتال میں اللہ کے ذکر سے غافل نہ ہو ، ثبات قدم کا اسلحہ بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے یہ روحانی اور معنوی ہتھیار ہے (۶) ساز و سامان کی کثرت پر فخر نہ کرے اور اسکی قلت سے کبھی نہ گھبرائے (۷) عیش و طرب کا کوئی سامان مثلاً باجا وغیرہ ساتھ نہ ہو (۸) بلندی پر چڑھتے وقت عظمت رب ، ذوالجلال کا خیال کر کے اللہ اکبر کہے اور نشیب کی طرف اترتے وقت سبحان اللہ پڑھے ، اگر نفع و فخر نصیب ہو تو اس کو اللہ کا فضل و رحمت سمجھے وغیرہ (سیرۃ مصطفیٰؐ معارف القرآن ج ۱)

جہاد کیلئے جمعرات کے دن روانہ ہونے کی حکمتیں | عن کعب بن مالک

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوم النہیس فی غزوة تبوک ، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ جہاد کے لئے جمعرات کے دن روانہ ہونے کو پسند فرماتے تھے اس طرح بہت فقہاء و محدثین اسباق کی ابتداء بدھ کے روز کرنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق درج ذیل حدیث بھی نقل فرماتے ہیں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء بدئی فی یوم الاربعاء الا وقد تم (تعلیم المتعلم) اس حدیث کے متعلق علامہ عبدالعزیز مصر شاہین استاذ جامع الاندلس لکھتے ہیں لیس لہ سند والحق ان الايام کلہا تستوی عند اللہ وان التفاؤل والتشاؤم ببعض الايام أو الساعات لیس من الدین

غرضی، اس طرح حضرت علیؑ کے سامنے جب کسی نے کہا کہ تم سفر میں فلاں روز روانہ نہ ہونا وغیرہ حضرت علیؑ نے فرمایا لو کان بیدی سیف لا قتل لک اس سے ثابت ہوتا ہے کسی دن کو نحو س بجھنا شرعاً جائز نہیں، بلکہ جس طرح بدھ کے دن اسباق شروع کرنے میں نکات ہیں اس طرح آنحضرتؐ یوم خمیس کے دن جہاد کے لئے روانہ ہونے کو پسند فرمانے میں متعدد حکمتیں ہیں (۱) خمیس لشکر کو بھی کہتے ہیں کیونکہ لشکر کا پہنچنا صبح میں شمل ہوتا ہے (۲) مقدمہ (۳) میمنہ (۴) میسر (۵) قلب (۶) ساقہ آپ یوم خمیس کے دن سفر جہاد کی ابتدا کر کے نیک فالی لیتے تھے کہ یوم خمیس میں جس غیس (لشکر) کے مقابلہ میں جا رہے ہیں اس پر فتح حاصل ہوگی (۲) ہندوں کے نیک اعمال جموات ہی کے دن دربار خداوندی میں پیش کئے جاتے ہیں، لہذا آپؐ پسند فرمایا کہ جہاد کا عمل آج ہی اس دربار میں پیش ہو جائے (۳) باعتبار عدد یوم انھیں ہفتہ کا کامل دن ہے اس بنا پر وہ بابرکت ہے (۴) علم نجوم کے متبعین جو یوم انھیں کو نحو س سمجھتے تھے انکی تردید مقصود تھی وغیرہ (۱) مرآۃ ۲۲۶

التعلیق ۲۵۹ مظاہر ۱۲۶۶

بَابُ الْكِتَابِ إِلَى الْكُفَّارِ وَدُعَائِهِمْ

إِلَى الْإِسْلَامِ

آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد جب قیصر روم کو مکتوب بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو صحابہؓ نے عرض کیا وہ بغیر مہر خطوط قبول نہیں کرتے ہیں چنانچہ آنحضرتؐ نے مہر کے لئے ایک انگوٹھی تیار کی جس میں (ﷺ) کا نقشہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطوط میں مہر لگانا سنت ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بغیر دعوت کفار سے قتال کرنا حرام ہے، اور آنحضرتؐ نے اس زمانہ کے بڑے بڑے سلاطین کے پاس خطوط روانہ کئے،

بدر بار قیصر روم آنحضرتؐ کا خط | غرض حدیث ابن عباسؓ کتب الی قیصر، یہ بات واضح رہے کہ قیصر روم کے بادشاہ کا لقب ہے جس طرح کسری (فارسی) ایران وغیرہ کے بادشاہ کا لقب اور نجاشی، حبش کے بادشاہ، خاقان، ترک کے بادشاہ، فرعون، قبطی کے بادشاہ، عزیز مصر کے غیر قبطی قوم کے بادشاہ، اور تیغ حیر کے بادشاہ کا لقب ہے، یہ ارض روم ایسے مقام میں ہے جو نسبت فارس، عرب کے قریب تر ہے اور وہ اہل کتاب بھی تھے، نیز اس وقت (رومن امپائر) کی حکومت اپنی سلطوت و جبروت کے لحاظ سے دنیا کی ایک بڑی عظیم اور پر شوکت حکومت تھی

اسکے دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا اور اس وقت یورپ کے مختلف ممالک کے علاوہ شام فلسطین اور
 مصر بھی اس کے زیر اقتدار تھے جب دحیلمی نے خط لکھا کہ عظیم بھری کے توسط سے قیصر روم ہرقل کے
 پاس پہنچایا، انہوں نے خط کا نہایت احترام کیا، آپ کی نبوت کی تصدیق بھی کی لیکن رعیت کے
 خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے مسلمان نہ ہو سکا تاہم انہوں نے خط کو سونے کے قلمدان میں
 محفوظ رکھا اس کی برکت سے بادشاہت ان کے خاندان میں ایک مدت تک باقی رہی، یہ واقعہ
 بخاری، مسلم اور مشکوٰۃ ۵۲۵ باب علامات النبوة میں ہے،

مکتوب نبوی کے ساتھ کسریٰ کا تخت امیر معاہدہ | عن ابن عباسؓ

آن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بکتابہ الی کسریٰ مع عبد اللہ بن
 حذافۃ السهمی الذی یعنی آنحضرتؐ نے کسریٰ (جس کا نام پروریز بن ہرمز بن نوشیروان تھا)
 کے پاس عبد اللہ بن حذافہ سہمی کے ذریعہ خط بھیجا، کسریٰ آپ کے خط دیکھتے ہی آگ بگولا ہو گیا اور
 خط کو چاک چاک کر ڈالا، آنحضرتؐ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپؐ بدعا فرمائی کہ وہ پارہ
 پارہ کر دئے جائیں بالکل پارہ پارہ، اس کے بعد ہی اس کا ملک منکرا ٹکڑا ہو گیا، اور کسریٰ پروریز کو اس کے
 بیٹے شیروہ نے قتل کر دیا آخر میں فارس پر مکمل مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (ایران) قدیم ترین
 شہنشاہیت کا گہوارہ تھا، ہزار ہا سال سے یہ ایک ہی خاندان میں چلی آرہی تھی فوج اور لشکر کی
 کوئی انتہا نہ تھی اس وقت اس کی حدود سلطنت ایک طرف سندھ تک پہنچی ہوئی تھیں، اور دوسری
 جانب عراق اور عرب کے اکثر حصے یمن، بحرین، اور عمان بھی اس کے زیر اقتدار تھے، اس عظیم الشان
 سلطنت پر خدا کی ایسی لعنت نازل ہوئی کہ تھوڑی ہی مدت میں پرزے پرزے اڑ گئے،

نجمی شاہ حبشہ کے نام نامہ مبارک | فی حدیث انسؓ و ابی التیاحی و

ابی کل جبار یدعوہ الی اللہ و لیس بالتیاحی الذی صلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم یعنی آنحضرتؐ جس کے بادشاہ احمد نجمی اور ہر شکر و مقدر بادشاہ کو خطوط لکھے، نجمی کا خط
 محرم ۸۷ھ میں غزوہ یمامہ کی معرفت بھیجا گیا: ہاں اس میں اختلاف ہے کہ یہ نجمی یا سلمان ہوا
 یا نہیں ابن اسحاقؒ نے وہ خط بھی نقل کیا ہے، جو نجمی نے اس خط کے جواب میں لکھا اور اس میں
 اپنا اسلام قبول کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو تسلیم کرنے کا اقرار ہے، ابن اسحاق
 یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ وہی نجمی ہے، جس کے جنازہ کی نماز حضورؐ نے پڑھی تھی اب انکال ہوتا ہے کہ مسلم کی

مذکور شدہ روایت میں ہے کہ یہ وہ نجاشی نہیں جسکے لئے نبی کریم ﷺ نے نماز جنازہ پڑھی تھی محققین فرماتے ہیں اصحیح نجاشی شہ میں حضرت جعفر کے ہاتھ پر اسلام لایا اور جب اس نے شہ میں وفات پائی، تو آنحضرت نے اسکی غائبانہ نماز پڑھی ہاں دوسرا نجاشی بھی مسلمان ہو گیا تھا یا نہیں اس میں مختلف روایات ہیں، بعض لوگوں کا التباس ہو گیا، اور دونوں کو ایک ہی سمجھ لیا اور دوسرا نجاشی جس کے خط میں اصحیح کا لفظ مذکور ہے وہ راوی کا دیم ہے اصحیح پہلے نجاشی کا نام ہے راوی نے دونوں کو ایک سمجھ کر اس خط میں بھی اصحیح کا لفظ بطور غلط اضافہ کر دینے کی وجہ سے نماز جنازہ نہ پڑھنے کے متعلق خیال کا اظہار کیا گیا، اس طرح شاہ مصر مقوقس، شاہ بحرین، منذر بن سادی اور شاہ عمان وغیرہم کی طرف خطوط بھیجے گئے اس کی تفصیلی بحث کتب تواریخ مملکت مصر، رشکدہ ۱۵۰ مرآۃ ۲۵۱ مظاہر ۱۳۳۹ اصح السیر ۳۲۲ وغیرہ ۲

باب القتال فی الجہاد

عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحرب خدعة، خدمۃ میں تین لغات میں (۱) بفتح الحاء وسكون الدال قال النودبی دہی قرۃ من الکندع ہذا افصح (۲) بضم الحاء وسكون الدال دہی اسم من الکندع (۳) بضم الحاء وفتح الدال دہی مبالغۃ من الکندع مثل کندعۃ لمرۃ وضعتک، پہل لغت کی رد سے مطلب یہ ہے کہ (۱) لڑائی ایک ہی فریب سے ختم ہو جاتی ہے یعنی جنگ میں لشکر کی زیادہ تعداد اور بہت لڑنا اتنا کار آمد مفید نہیں ہوتا جتنا مکرو فریب مفید ہوتا ہے جس کو آج کے مہذب الفاظ میں حکمت عملی بھی کہتے ہیں اس مکرو فریب یا حکمت عملی کا کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ پوری جنگ ایک ہی تدبیر و حکمت سے ختم ہو جاتی ہے (۲) دوسرے معنی کے اعتبار سے کفار کے ساتھ مکرو فریب کرنا جائز ہے، بشرطیکہ کھلا ہوا جھوٹ نہ بولا جائے اور نقص بندہ امان بھی نہ ہو بعض شوافع نے حدیث کو معنی ثانی اور کذب پر حمل کرتے ہوئے استدلال کیا کہ لڑائی میں جھوٹ بولنا جائز ہے لیکن احناف صراحتاً خالص جھوٹ بولنا لڑائی میں بھی جائز نہیں لکھتا ہاں معاریض اور کنایات اور توریہ کے طور پر جھوٹ بول سکتا ہے جس طرح حدیث میں مسرت ابراہیمؑ کی طرف تین جھوٹ کا منسوب کیا گیا ہے جس کو امام بخاریؒ نے روایت کی ہے، محدثین کرام نے فرمایا اس پر کذب کا اطلاق توریہ کے اعتبار سے کیا ہے حقیقت کے لحاظ سے نہیں، کیونکہ انبیاء کرام معصوم عن الکذۃ

ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے الغرض حدیث الباب میں خالص کذب مراد نہیں بلکہ تورید و تعویض مراد ہے جس پر آنحضرتؐ کی درج ذیل حدیث دال ہے عن کعب بن مالکؓ لو یکن النبیؐ یرید غزوة الاوردی بغیدھا (بخاری) تیسرے معنی کے اعتبار سے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنگ بہت دھوکے ڈالنے والی ہے یعنی کوئی شخص فتح پانے اور دشمن کو مار ڈالنے کا خیال لے کر جاتا ہے مگر میدان جنگ میں شکست کھا کر خود مارا جاتا ہے، اسی طرح کوئی شخص شکست اور ناکامی کے مایوس کن خیالات لے کر جاتا ہے مگر وہاں جنگ کا پانسہ پلٹ جاتا ہے اور وہ کامیاب و کامران ہو کر آتا، غرضیکہ جنگ اسی طرح کے دھوکے اور فریب میں مبتلا کرنے والی چیز ہے (تکمید ۳۵۲ مرقاۃ ۳۵۲)

نظام ۲۶۶
جہاد میں عورتوں کو لے جانے کا مسئلہ | بحیث حدیث انسؓ یسقین الماء ویداون الجرحی، یعنی وہ عورتیں (غازیان اسلام کو) پانی پلائیں اور زخمیوں کی مرہم پیٹی اور دیکھ بھال کرتیں علماء کرام فرماتے ہیں اس ضرورت کے وقت پانی پلانے اور ملاوات کرنے کے لئے بڑھی عورتوں کو جہاد میں لے جائے ورنہ لے جانا جائز نہیں اور مباشرت کے لئے اپنی بیویوں کی نسبت لڑکیوں کے لے جانا بہتر ہے، حافظ ابن حجرؒ ربیع کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں وفيہ جواز معالجتہ المرأة الاجنبیة الرجل الاجنبی للضرورة وقال ابن بطلال و یختص ذالک بذوات المحارم ثم بالتجالات (بڑھی عورتیں منہن لأن موضع الجرح لا یلتذ بل یقتصر من الجلد فان دعت الضرورة بغیر التجالات فلیکن بغیر مباشرة ولا مستر) (فتح الباری ۲۴۴ تکمید ۳۵۲ مرقاۃ ۳۵۲)

جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل النساء والصبيان، قبل الاسلام لوگوں کی عادت تھی کہ جنگ میں عورتوں اور بچوں کو نیزہ سب کو قتل کر ڈالتے لیکن اسلام کی یہ امتیازی شان ہے کہ عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل کرنا حرام قرار دیا، لہذا اگر عورت خود جہاد میں شریک ہو یا کسی پالیسی کی بناء پر عورتوں اور بچوں کو مقابلہ کرنے کے لئے مارا کر دیا تو قتل کرنا جائز ہے، اندھ، شیخ فانی اور اباہج کے قتل کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) شوافع کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا (۲) اخاف کے نزدیک انکو

قتل نہ کیا جائے گا اگر وہ مشورہ اور رائے وغیرہ سے نصرت کرے تو انکو بھی قتل کر دیا جائے گا
دلیل شوافع | زنا میں بیح قتل کفر ہے وہ تو انہیں موجود ہے لہذا قتل کر دیا جائے ،

دلائل احناف | حدیث الباب ہے (۲) چھوٹے بچے اور عورتوں میں عدم قتل کی علت
 یعنی لڑائی نہ کرنا موجود ہے لہذا انکو قتل نہ کرنا چاہئے ،

جواب | میدان کارزار میں کاؤں کو قتل کرنے کا مار لڑائی ہے نہ کہ کفر کیونکہ کفر ہر
 مقام میں موجب قتل ہے حالانکہ انکو کوئی قتل نہیں کرتا ہے ، (تکمہ ۳۵۴ مرقاۃ ۳۵۴)

شیخون مارنیکا حکم | عن الصعب بن جثامۃ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم عن اهل الدیار یبیتون من المشرکین فیصاب من نہ اھمھ و ذرا ھمھ قال
 ھم منھم و نہ روایۃ ھم من آبا ھم ، ھولہ یبیتون ثانی یا مشدو اور مفتوح کیونکہ یہ صفہ
 مجہول ہے تبیت کے معنی رات میں دشمنوں پر حملہ کرنا شیخون مارنا اس حالت میں بعض وقت بلا قصد
 بچے اور عورتیں قتل ہو جاتی ہیں ، اس کے متعلق آنحضرتؐ نے فرمایا اگر وہ اس صورت میں مارے جائیں
 تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ انکے بولنے والے مرد ہیں ان سے انکارات کی تاریکی میں امتیاز نہ ہونے کی
 وجہ سے وہ بھی قتل کے حکم میں اپنے مردوں کی مانند ہیں ہاں قصد مارنا انکو جائز نہیں یا ھو منھم
 فرما کے مقصد یہ ہے کہ بچوں اور عورتوں کو انکے بڑے مرد کے تابع بنا کر قید کر لیا جائے اس سے قتل
 کا جواز لینا کرنا آنحضرتؐ کا ارادہ نہیں ہے (تکمہ ۳۵۴ مرقاۃ ۳۵۴)

دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع نخلاً بنی النضیر و حرّق ، آنحضرتؐ مدینہ میں تشریف
 آوری فرمانے کے بعد یہودیوں کے تین قبائل بنو نضیر ، بنو قریظہ اور بنو قینقاع کے ساتھ باہمی معاہدہ
 کیا تھا ، مگر یہودیوں کی طرف سے اس معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی یہاں تک کہ بنو نضیر کی طرف سے
 اس حد تک عہد شکنی اور سازشوں کا مظاہرہ ہوا کہ آنحضرتؐ کے قتل کی سازشیں بنا کر لی گئی یکن
 اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آنحضرتؐ کو اس ناپاک سازش پر مطلع کر دیا ، چنانچہ ان یہودیوں کو
 مدینہ سے جلا وطن کر کے خیبر بھیجا دیا گیا اور انکے کھجوروں کے درختوں کو کاٹنے اور جلانے کا حکم
 فرمایا تب یہودیوں نے انکال کیا کہ درختوں کا کاٹنا اور جلانا تو فساد ہے آپ نوافد سے

منع کرتے ہیں اس کے جواب میں درج ذیل آیت نازل ہوئی ما قطعتم من لينة أو تركتموها
 قاعة على أصولها فباذن الله (حشرہ) یعنی یہ دونوں فعل اللہ کے حکم سے ہوا اور اس میں
 مصلحت اور حکمت ہے، پچنانچہ ترک میں بھی مسلمانوں کی ایک کامیابی اور کفار کو غیظ میں
 ڈالنا ہے کہ یہ مسلمان اسکو برتن گے اور قطع کرنے اور جلائیے میں بھی مسلمانوں کی دوسری کامیابی یعنی ظہور آثار
 غلبہ اور کفار کو ناپائیدار ڈالنا ہے کہ مسلمان ہماری چیزوں میں کیسے تصرفات کر رہے ہیں، پس دونوں امر
 جائز ہیں اور حکمت پر مبنی ہونے کے سبب ان میں کوئی قیاحت نہیں (تمکدہ ص ۱۱۲) ملاحظہ ہو ۱/۲۱ معاف
 القرآن ۳۸

باب حکم الأسراء

قیدیوں جو جنت میں داخل ہونگے | عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنة و السلاسل (۱) بعض نے اس کا مطلب
 یہ بیان کیا ہے کہ کفار کے جو لوگ جہاد و غزوہ کے موقع پر قید ہو کر دارالاسلام میں آتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ
 انکو دولت ایمان عطا فرماتا ہے اور وہ داخل جنت کا سختی بن جاتا ہے چونکہ انکا مشرف باسلام ہونا
 دخول جنت کا سبب بنا ہے بایں طور مشرف باسلام ہونے کو دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا (۲)
 بعض نے کہا، اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جن کو کفاروں نے قید کر کے لے گیا، پھر وہ حضرات اسی حالت
 میں انتقال ہو گئے یا مقتول ہوئے تو وہ زنجیروں میں جکڑے رہنے کی حالت میں جنت میں داخل ہونگے
 کا شہد (۳) بعض نے کہا اس سے ہر مسلمان مراد ہے کیونکہ انھیں تکلیفات شرعیہ زنجیروں
 اور پٹلوں کے مانند ہیں ایسی تکالیف جیسا دخول جنت کا سبب بنے گا (التعلیق الصبیح ص ۱۲)
 یہ آخری توجیہ الفاظ حدیث سے متبادرت نہیں،

غزوہ حنین | عند غزوہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوازن یعنی ہم آنحضرت
 کے اتھ قبیلہ ہوازن کے خلاف جہاد میں شریک تھے، یہ غزوہ حنین کے ساتھ مشہور ہے فتح مکہ کے
 بعد قبیلہ ہوازن کا سردار مالک بن عوف نمری نے بتیش ہزار آدمیوں کی جمعیت لے کر آپ پر
 حملہ کرنے کے لئے مقام ادھاس میں جمع کیا تھا آنحضرتؐ کو جب اسکی اطلاع ملی تو آپؐ بارہ ہزار لشکر
 بڑا کر لے کر شہرہ میں نکل پڑے اسکے قبل کسی غزوہ میں اتنا زیادہ فوج نہ تھی، جب آپؐ لشکروں کو

لے کر وادی حنین کی طرف جا رہے تھے کافروں نے چپکے سے آنحضرتؐ کے لشکروں پر یکبارگی شدت کے ساتھ حملہ کر دیا مسلمانوں نے تماشا اور صدمہ منتشر ہو گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دابچے پر بیٹھے اور فرمایا کہ تم کدھر جا رہے ہو میری طرف آؤ اور یہ رہنمائی دیتے رہے اَنَا الْبَنِي لَا كَذِبَ بِأَنَا ابْنِ عَبْدِ الْمَطْلَبِ، حضورؐ اس روز سفید بغلہ پر سوار تھے، آپؐ اتنا شجاع اور بہادر تھے اس قدر پریشانی اور انتشار کے باوجود آپؐ پر کوئی اضطراب نہ تھا، حضورؐ بغلہ سے اترے زمین سے ایک مٹی مٹی مٹی، کفار کی طرف متوجہ ہوئے اور شاہت الوجہ پڑھ کر وہ مٹی کفار کی طرف پھینکی تو دشمن کا کوئی شخص نہ بچا جس کی آنکھ میں یہ خاک نہ پڑی ہو، پس کفار بھاگے اور خدا نے فتح دی، جس وقت مکہ سے آنحضرتؐ حنین کی طرف روانہ ہوئے تو مسلمانوں کے لشکر کی کثرت کو دیکھ کر ایک شخص نے کہا تھا کہ ان پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے ابتداء شکست کا منہ دیکھا کہ سبق دلایا کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ نصرت اللہ پر ہے، خود اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا وِجْدَمَ حَنِينٍ اِذَا بَجِيتُمْ كَثْرَتَكُمْ فَلَوْ تَقَفْتُمْ عَنْكُمْ شَيْئًا، (اصح السیرۃ ۲۷۷ وغیرہ)

بنو قریظہ اور غزوہ خندق | عن ابی سعید الخدری قال لما نزلت بنو قریظہ علی حکم سعد بن معاذ، بنو قریظہ سب شریر اور بد زبان یہودی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے آنحضرتؐ کے ساتھ انکا معاہدہ تھا مگر جب شہ میں جنگ خندق کے وقت ابو سفیانہ نے مشرکین کے دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کے لئے آئے تو اس وقت بنو قریظہ نے علانیہ معاہدہ فسخ کر دیا ہے، جب غزوہ خندق میں کفار بھاگ گئے تو بنو قریظہ قاعدہ بن گئے اس وقت حضرت جبریلؑ ملائکہ کی ایک جماعت لے کر آنحضرتؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائیے، پس آنحضرتؐ اپنے لشکروں کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے اور انکو محاصرہ کر لیا، اور یہ محاصرہ پچیس روز تک رہا جب بنو قریظہ بالکل مجبور ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ سعد بن معاذ ہمارے متعلق جو فیصلہ کر دیں گے ہم اس کو منظور کریں گے، ان کا خیال تھا کہ چونکہ ہم سعد حلیف ہیں اس لئے وہ ہمیں محاصرہ سے نجات دلانے کی کوشش کریں گے اور حضرت سعد جنگ خندق میں سخت رخصی ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے انکو سواری سے اترنے کی طاقت بھی نہ تھی اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا قَوْلًا بِاللَّهِ سَعِيدٌ كُو تم اپنے سردار کو اترنے میں امداد کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جاؤ، اور حضرت سعد نے یہ فیصلہ دیا کہ لڑنے والے مردوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے (تمکیم ۱۲۶، اصح السیرۃ التعلیق ۲۷۷)

کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس کے متعلق اختلاف

۱۰ حدیث ابی ہریرۃؓ اُطلقوا ثَمَامَةَ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ اسْحَقَ قَدْ عَفَوْتَ عَنْكَ يَا ثَمَامَةَ وَاعْتَقْتُكَ . کافر قیدی کو بغیر کسی فدیہ کے چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے لیکن جہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے تو چھوڑ دے سکتا ہے عبداللہ بن عمرؓ اور دوسرے بہت صحابہ اور حسنؓ عطاءؓ اور اکثر تابعینؓ بھی یہ قول منقول ہے ، کیونکہ قرآن کا ارشاد ہے فَاِمَّا مَتَابَعِدْ وَاِمَّا فِدَاءٌ (عمرہ ۲) یعنی کفار کو خوب مضبوط بازو لینے کے بعد تم کو دو باتوں کا اختیار ہے یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا اور یا معاوضہ لے کر چھوڑ دینا ہاں سورہ انفال میں اساری بدر کے بارے میں بَرِّئْنَا وَفِدَاءُ کی ممانعت آئی اس کے متعلق ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غزوہ بدر کے موقع پر مسلمانوں کی قلت تھی اس لئے اس کی ممانعت آئی اور پھر جب مسلمانوں کی شوکت و تعداد بڑھ گئی تو سورہ محمد میں مَنْ وَفِدَاءُ کی اجازت دی گئی . قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں یہی قول صحیح اور مختار ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے اس پر عمل فرمایا ہے اس لئے یہ آیت سورہ انفال کی آیت کے لئے ناسخ ہے و جب یہ ہے کہ سورہ انفال کی آیت غزوہ بدر کے وقت نازل ہوئی جو سترہ میں واقع ہوا ہے اور آنحضرتؐ نے سترہ میں غزوہ حدیبیہ میں جس قیدیوں کو بلا معاوضہ آزاد فرمایا ہے وہ سورہ محمد کی اس آیت مذکورہ کے مطابق ہے ، (صحاح سلیمان) قَوْلُهُ فَاغْتَسِلْ ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ . اس کے قبول اسلام کے وقت اغتسال کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے ، لیکن یہ اغتسال واجب ہے یا مستحب اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) مالکؒ ، احمدؒ ابو ثورؒ اور ابن المنذرؒ کے نزدیک اس وقت غسل کرنا واجب ہے (۲) شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ حالت کفر میں جنسی تھا تو واجب ہے ورنہ نہیں (۳) احناف کے نزدیک مستحب ہے کسی حال میں واجب نہیں کیونکہ جمہور غیر لوگ مسلمان ہوئے اگر ہر اسلام قبول کرنے والے کو غسل کا حکم دیا جاتا تو غرض یہ تو اترا نقل ہوتے ،

قَوْلُهُ وَأَنَا أَرِيدُ الْعَمْرَةَ وَأَمْرُهُ أَنْ يَهْتَمَّ قَبْلَ الْإِسْلَامِ الْكَرْسَى
نے تذکر کیا تو اسکے ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں ہاں مستحب ہے جس کی تفصیل کتاب الایمان والندور میں گذر چکی ہے ، (تکمہ فتح اللہم ۱۲۱ وغیرہ)

بغیر جنگ کے حدیبیہ میں کفار مکہ کو گرفتار کر لینا |

غرة البی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابہ فاخذھو سلا فاستحیاء و فی روایتہ
 فاعتقھو فانزل اللہ تعالیٰ و هو الذی کفأیدیکم عنکم و ایدیکم عنھم یطہرکم
 غرة بمکس کی غفلت کی حالت میں حملہ کرنا، یعنی صلح حدیبیہ کے سال مکہ کے اٹھ آدمی نے آنحضرت صلعم
 اور صحابہ کرامؓ پر بے خیالی کی حالت میں اچانک حملہ کرنے کا جب ارادہ کیا تھا تو آپؐ اللہ تعالیٰ
 کی مہربانی سے سب کو ذلیل کر کے گرفتار کر لیا تھا، اس روایت مسلم سے آیت کی شان نزول یہ واقعہ
 مذکور ہونا معلوم ہو رہا ہے گو بہت مفسرین نے دوسرے واقعات بھی بیان فرمائے ہیں، فی الحقیقت
 اسکی مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ کبھی اگر کوئی واقعات پیش آتے ہیں تو ان سب
 کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے (مرقاۃ، معارف القرآن وغیرہ)۔

مسئلہ سماع موتی

فی حدیث قتادہؓ والذی نفس محمد بن عبدہ ما انتم
 باسمع لما اقول منہو، آنحضرت قسم کھا فرماتے ہیں ان جملوں سے میں جو کچھ کہہ رہا ہوں تم اس
 کو زیادہ سنے والے نہیں ہو، بین العلماء سماع موتی کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب (۱) مالک و شوافع کے نزدیک مردے سنے ہیں یہ قول عمرؓ اور ابن عمرؓ
 وغیرہا سے بھی منقول ہے (۲) بقول ابن الہمام اکثر مشائخ حنفیہ اور امام احمدؓ فرماتے ہیں مردے
 نہیں سنتے ہیں یہ قول حضرت عائشہؓ اور انکے تبعین سے بھی مروی ہے،

دلائل موائلک شوافع | (۱) حدیث الباب (۲) قال البی صلی اللہ علیہ وسلم ان المیت

یسمع قرع نعالھم اذا انصرفوا (مسلم) (۳) عن ابن عمرؓ ما من احد یسر
 یقبل اخیه المسلم کان یعرفہ فی الدنیا فیسلو علیہ الاراد اللہ علیہ روحہ حتی
 یرد علیہ السلام، (ابن کثیر) یہ احادیث حیوۃ میت پر ظاہر الدلائل ہیں کیونکہ بغیر حیوۃ
 کے احساس متنع ہے،

دلائل احناف و امام | (۱) قول قتادہؓ انک لا تسمع الموتی (انجم) (۲)

قولہ تعالیٰ و ما انت بسمع من فی القبور (فالموت) (۳) فانک لا تسمع الموتی
 (روم ۵۲) ان آیات میں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح مردے نہیں
 سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے، پس اگر مردوں کے لئے عدم سماع ثابت نہ ہو تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی

دلیل عقلی | اگر کسی پر نیند کی غلبائی ہوتی ہے تو وہ کچھ نہیں سنتا ہے تو اب مرد کس طرح سننے والا نہ مرد کے جسم کے ساتھ روح کا اتصال بھی نہیں ہے ،

وجہ تطبیق | دونوں فرقے کے اور بھی متعدد دلائل موجود ہیں ، ان آیات و احادیث کے مابین وجہ تطبیق یہ ہیں (۱) کہ ان تینوں آیتوں میں نفی اسماع کی ہے ، یعنی آپ سنا نہیں سکتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم با اختیار خود انکو سنا نہیں سکتے اور حدیث میں اثبات اسماع کی ہے (۲) نیز حدیث الباب اور دوسری احادیث خاص حالات و اوقات کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ ہر مرد ہر حالت میں ہر شخص کے کلام کو سنتا ہے ، ہو سکتا ہے کہ مرد ایک وقت میں زندوں کے کلام کو سن سکیں دوسرے وقت نہ سن سکیں یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کے کلام نہیں اور بعض کے کلام نہ سنیں ، اسی صل اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں سنا دیتے ہیں لقولہ تعالیٰ اِنَّا عَرَضْنَا الْاِمَانَةَ عَلَی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلَهَا ، وَقَوْلہ تَعَالٰی فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ الْمَنِيَا (الایۃ) اس لئے جن مواقع میں حدیث کی روایات صحیحہ سے سنا ثابت ہے وہاں سننے پر عقیدہ رکھا جائے اور جہاں ثابت نہیں وہاں دونوں احتمال ہیں اس لئے نہ قطعی ثبات کی گنجائش ہے نہ قطعی نفی کی ، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (معارف القرآن ۵/۲۹۵ ، مرقاۃ ۱۱/۲۸۱ التعلیق ۲۸۱ روح المعانی وغیرہ)

بطور قیدی کا فر قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | بحديث عمران بن حصینؓ قال ابی مسلو ، یعنی ثقیف اور بنو عقیل ایام جاہلیت میں ایک دوسرے کے حلیف تھے قبیلہ ثقیف کے لوگوں نے دو صحابہ کو پکڑ کر اپنے ہاں قید کر لیا تھا ، انکے بدلے میں مسلمانوں نے بنو عقیل کے ایک آدمی کو قید کر کے ہاں باندھ دیا ، کیونکہ ایک حلیف کے جرم میں دوسرے حلیف کے آدمی کو پکڑ لیا جانے کا دستور تھا اس کا فر قیدی نے کہا ، ” اِنِّیْ مُسْلِمٌ “ میں مسلمان ہوں یعنی انہوں نے انشاء اسلام کیا چونکہ یہ اضطرابی ہے اس لئے یہ مقبول نہیں ، یا میں اپنے سابق اسلام کی نذر دیتا ہوں ، چونکہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں اس لئے اسکا کوئی اعتبار نہیں ،

قَوْلُهُ قَالَ فَقَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالرَّجُلَيْنِ الذَّيْ أُسِرَ تَحْتَ ثَقِيفٍ ، أَخْفَرَتْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسَبَ اسْكَازَكَوْ اَنْ دَوْنُوْ اَدْمِيُوْا كَے بدلے میں جن کو ثقیف نے گرفتار کیا تھا چھوڑ دیا اب اس سے یہ سئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کفار کے قبضہ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے قبضہ میں

کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کے لئے بطور فدیہ کافر قیدی کو چھوڑ دیا جانا جائز ہے اس حدیث پر ائمہ ثلاثہ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی ردایہ) بلکہ جمہور فرماتے ہیں خواہ قبل القسمہ ہو یا بعد القسمہ مطلقاً چھوڑنا جائز ہے (التعلیق ۲۵۱، مرقاة ۱۸، مظاہر ۱۲۶/۱۳)

اساری بدر کے متعلق اختیار دیا جانا عن علیؑ فقال لہ خیرھو یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریلؑ کے ذریعہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں دو اختیار دیا تھا خواہ انکو قتل کر دیں یا فدیہ لے کر چھوڑ دیں مگر بایں شرط کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ شتر صحابہ شہید ہو گئے، حضرت عمرؓ حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہ اچند حضرات کے علاوہ تمام صحابہ کرام نے فدیہ کو اختیار کیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ انکے سامنے اسیں چند حکمتیں تھیں (۱) ان سے فدیہ لے کر ایک گونہ قوت حاصل کریں گے (۲) آئندہ سال حق تعالیٰ جسکو چاہیں شہادت کی عزت و کرامت سے سرفراز فرمائیں گے (۳) انکو ان اساری مسلمان ہونے کی غایت رغبت و حرص تھی (۴) خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور شفقت بھی پیش نظر تھی، بنا بریں ان حضرات نے فدیہ کو اختیار کیا،

شہ اب شبہ ہوتا ہے کہ جب من جانب اللہ قتل اور فدیہ دونوں کا اختیار دیا گیا تھا پھر فدیہ لینے پر قرآن و حدیث میں کیوں عقاب نازل ہوا؟ چنانچہ قرآن میں ہے ہا کان للبتی أن یكون اسرى حتی یشخن فی الارض (انفال ۷۷) لولا کتاب من اللہ سبوت لستکم فیما أخذتم عذاب عظیم (انفال ۷۷)

جوابات (۱) یہ اختیار فقط ظاہری اور صورتی تھا لیکن معنوی اور حقیقی لحاظ سے اختیار دنیا بطور امتحان تھا جس طرح بطور امتحان ازدواج مطہرات کو دین یا دنیا قبول کرنے کا اختیار دیا گیا تھا، حیث قال اللہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لا زواجکم ان کنتم ترون الحیوة الدنیا و زینتها الم اور فدیہ لینے کی صورت میں شتر مسلمانوں کی شہادت کا فیصلہ ذکر کرنے میں اس طرف ایک خفیف اشارہ ضرور موجود تھا کہ یہ صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسند نہیں کیونکہ اگر یہ پسند ہوتی تو شتر مسلمانوں کا خون انکے نتیجہ میں لازم نہ ہوتا، نیز فدیہ لے کر چھوڑ دینے کی رائے میں اکثر اجزاء خالص دینی تھے لیکن ایک جزا پانی ذاتی منفعت کا بھی تھا کہ انکو مال ہاتھ آجائے گا، جس سے قوت حاصل ہوگی اور ابھی تک کسی نص صریح سے اس مال کا جائز ہونا بھی ثابت نہ تھا، جن صحابہ کا مرتبہ فرشتوں سے بھی آگے ہوں ان کے لئے یہ مال کی طرف دھیان بھی ایک قسم کی معصیت سمجھی گئی اور ہر کام جائز و

نا جائز سے مرکب ہوا ہے اسکا مجموعہ ناجائز ہی کہلاتا ہے۔ اس لئے صحابہ کرام کا یہ عمل قابل عتاب قرار دے کر یہ ارشاد نازل ہوا تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرة واللہ عزیز حکیم، (۲) علامہ تورپشتی نے اس اختیار دینے والی حدیث الباب کو بعید جانا، کیونکہ یہ بظاہر آیت قرآنی کا مخالف ہے (۳) ترمذی نے اس روایت پر غرابت کا حکم لگایا ہے لیکن طیبی نے فرمایا کہ غریب روایت سے کوئی بات ثابت کرنا موجب لعن نہیں ہے کیونکہ غرابت صحت کی منافی نہیں ہے (معارف القرآن ۲۸۳ ص ۲۶۱) ،

مظاہر ۱۳۵۳

باب قسم القناہم والغلول فیہا

غناہم غنیمت کی جمع ہے یعنی وہ مال جو دشمن سے حاصل کیا جائے اور اصطلاح میں غیر مسلح سے ہوا مال جنگ و قتال اور غلبہ و قہر کے ذریعہ مسلمانوں کے ہاتھ آئے، اور ہوا مال صلح اور رضامندی سے حاصل ہو جیسے جزیہ، خراج وغیرہ اسکو نفی کہا جاتا ہے،

سلب قاتل کے لئے ہونے میں کوئی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

سلب بمسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال، اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول کے تمام ہتھیار اور کپڑے وغیرہ، اگر اسی حیثیت سے اعلان کرے من قتل قتیلہ قتلہ سلبہ تو بالاجماع قاتل کو سلب ملے گا، اگر اعلان نہ کرے تو اس صورت میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی، اوزاعی، لیث، اسحق اور ابو ثور وغیرہ کے نزدیک اعلان نہ کرنے کی صورت میں بھی قاتل کو سلب ملے گا (۲) ابو حنیفہ، احمد (نفی روایت) مالک، اور ثوری وغیرہم کے نزدیک اس صورت میں قاتل کو سلب نہیں ملے گا بلکہ وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا،

دلیل فریق اول حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے عام حکم بیان فرمایا لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملنا چاہئے، خواہ امیر اعلان کرے یا نہ کرے،

دلائل فریق ثانی (۱۱) واعلوا انما غنتم من شئ فان لله خمسۃ (انفال)

(۲) فکلو اهما غنمتم حلالاً طیباً (الانفال ۱۳۸) ان دونوں آیتوں میں ”ہا“ اور نئی عام ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ حاصل ہوگا سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا، ہاں اگر عام خصوصی طور پر کچھ بطور تعلق دیوے تو وہ الگ ہے حدیث میں بھی ہے، انما للرزح طابیت یہ نفس امارہ (التعلیق) معلوم ہوا اگر اعلان نہ کرے یا خوشی سے نہ دے تو کسی پر کچھ حلال نہیں لہذا بغیر اعلان کسی کو سلب نہیں ملے گا۔

جوابات فرق اول سے حدیث الباب کو بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امیر شکر ہونے کی حیثیت سے من قبل قتیلہ لہ علیہ بینۃ فلا سلبہ : فرمایا تھا اس لئے قاتل کو سلب ملا یہ تو متفق علیہ سلب ہے لہذا یہ عمل نزاع سے خارج ہے (۲) قاتل کے لئے سلب ملنا یہ خبر واحد سے ثابت ہے عندا خفیہ اس کی زیادت علی الکتاب جائزہ نہیں، فقول ان السلب لیس حقاً مستحقاً للذیذ انما هو فضل من الامام : دیکھئے فتح الملہم ص ۲۸۹ ”وہ اس“

مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف | عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للرجل و لفرسہ ثلاثۃ اسہم ، سہالہ و سہمین لفرسہ . اگر راجل یعنی پیادل ملے والا ہو تو اس کو غنیمت میں سے ایک حصہ ملنا متفق علیہ ہے اور اگر فارس یعنی گھوڑا سوار ہو اس وقت مقدار استحقاق غنیمت میں اختلاف ہے ،
 هذاہب (۱) مالک ، شافعی ، ابو یوسف ، محمد ، احمد اور اسنی وغیرہ کے نزدیک فارس کو تین حصے ملیں گے ایک حصہ تو اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کا یہ ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے ، (۲) ابو حنیفہؒ اور زفرؒ حسنؒ متذہبن ابی حنفہ وغیرہ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے ایک حصہ اس کا اور دوسرا فرس کا ۔

دلائل فرق اول | (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للفارس ثلاثۃ اسہم و للرجل سہما ،

دلائل فرق ثانی | (۱) حدیث مجمع بن جاریہؓ قسمت خیر (ای اموال خیر) علی اہل الحدیبیۃ فقسما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثانیۃ عشر سہما و کان الجیش الفاء و خمسمانۃ فیہم ثلاثۃ مائۃ فارس

فَاعطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَالرَّاجِلَ سَهْمًا ، (ابوداؤد) حدیث مذکور اس طرح
احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ خیبر کا لشکر پندرہ سو تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر
کے مال کو اٹھارہ حصوں پر تقسیم کیا ، ان لشکروں میں تین سو فارس تھے اور کل راجل بارہ سو تھے
اب اٹھارہ حصے پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی جبکہ فارس کے لئے دو حصے ہوں اور باقی بارہ
حصے راجل کو دئے گئے ہوں ، فریق اول جو کہتا ہے کہ فارس کے لئے تین حصے ہوں انکے اعتبار سے
یہ حساب درست نہیں ٹھیکتا کیونکہ اگر فارس کے لئے تین حصے ہوں تو کل حصے اکیس ہونا چاہئے مجمع
بن جاریہ کی حدیث کی سند پر جو بعض اعتراضات وارد ہوئے ہیں ، لیکن حاکم وغیرہ نے کہا حدیث مجمع
بیر صحیح الاسناد و مجمع معروف و اقر علیہ الذہبی (متذکرہ حاکم) (۲) أخرج الإمام
الرازی بسند صحيح عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام اعطى للفارس

سهمين و للراجل سهمًا و فی رواية جعل للفارس سهمين و للراجل سهم
(التعليق) وفي اعلاء السنن ۱۱۵۸ ان سنده صحيح على شرط الشيخين
(۳) عن الزبير بن العوام قال شهدت بنى قريظة فضرب لي بسهم ولفرس
بسهم (اخرجه الواقدي في المغازی)

ولیل عقلی | جہاد میں آدمی اصل ہے اور فرس تابع ہے کیونکہ فرس بغیر آدمی کے تو جہاد نہیں
کر سکتا ہے لہذا فرس کو آدمی کے دو گنا دیا جانا بالکل خلاف عقل ہے اس لئے امام اعظمؒ نے فرمایا
انی لا افضل الحيوان على الانسان ،

جوابات ، حدیث الباب میں جو قیمت واقع ہوئی اس کے متعلق یہ بھی ممکن ہے
کہ یہ قیمت خیبر کے پہلے ہو کر خیبر کے واقعے سے منسوخ ہو گیا (۲) آنحضرتؐ کو پہلے کل اختیار تھا جس
طرح چاہے تقسیم کرتے بعد میں یہ ضابطہ شروع ہوا کہ للفارس سهمين و للراجل سهمًا
(۳) یا کہا جائے کہ فارس کو ایک حصہ بطور نفل دیا جس کا اختیار امام کو حاصل ہے قول ابن عمرؓ
قسم في النفل للفرس سهمين اس پر دال ہے (۴) ابن عمرؓ سے روایات
مختلف ہیں چنانچہ عن ابن عمر جعل للفارس سهمين و للراجل سهمًا
(مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) وفي رواية جعل للفارس سهمين و لصاحبه
سهمًا (بخاری) لہذا اس روایت کو ترجیح ہوگی جو ابن عمرؓ کے علاوہ دوسروں سے نقل کی ہے

(بذل الجود علیہ، التعلیق علیہ ۲۱۲ تکمہ ۱۱۲، باب ۵۵۲، مرقاۃ ۳۸۳ وغیرہ)

مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ مقرر نہیں،
عن یزید بن هرم قال کتب نجدة

العبد و المرأة یحضران الغنم هل یقسم لهما . نجدة ، خوارج کے سردار کا نام تھا اور
حور تہی حوراء کی طرف منسوب ہے یہ کوثر کے ایک قریہ کا نام ہے خوارج کا سب سے پہلے اجتماع اسکا آبادی
میں ہوا تھا۔ اس حدیث کی روشنی میں امام اوزاعی کے بغیر جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ غلام بچے، اور عورتوں
کو مال غنیمت میں یوں ہی کچھ حصہ دیدیا جائے باضابطہ پورا حصہ نہ دیا جائے (مرقاۃ ۳۸۳ التعلیق ۲۱۲)
مسلمانوں کے ان اموال کا حکم جو دشمنوں کے

ہاتھ لگ جائیں پھر مال غنیمت میں واپس آجائیں لہذا فاحذھا العدو وقطعہ
علیہم المسلمون، کفار نے اگر مسلمانوں کے اموال پر غلبہ حاصل کر کے دارالحرب میں حفاظت
کر لی تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے یا نہیں اور دوبارہ مسلمان اس پر غالب ہو جانے کے
بعد وہ اموال غنیمت میں شمار ہوگا یا مالک سابق اس کا حقدار ہوگا اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوتے ہیں بلکہ مالک سابق
اس کا حقدار ہوگا لہذا اموال غنیمت میں شامل نہیں ہوگا (۲) ابو حنیفہ، مالک، احمد، ابویوسف اور
محمدؒ کے نزدیک کفار مالک بن جاتے ہیں،

دلیل شافعی (۱) عن عمران بن حصین ان المشرکین اغاروا علی المدینة
فذهبوا بناقتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسروا امرأۃ الراعی
وتوجهت الی المدینة فاخذ رسول اللہ صلعم ناقۃ، (طحاوی بحوالہ الدرر فی تخریج آثار
الہدیہ ۵۹) اگر اموال مسلمین پر کفار کی غلبہ حاصل ہونے سے وہ اس کا مالک ہو جاتا تو
آپؐ کیسے اپنی ادنیٰ اس عورت سے لے لی،

دلائل ابو حنیفہ، مالک وغیرہما (۱) قوله تمکنا للفقراء المهاجرین (حشر)
ہاں مہاجرین کو فقراء کہا گیا حالانکہ انہوں نے مکہ میں بہت مال چھوڑ آیا کیونکہ ان اموال پر کفار قابض ہو
گئے (۲) عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلعم یقول من وجد مالہ فی الفی قبل ان
یضم فہو لہ ومن وجدہ بعد ما قسم فلیس لہ شیء (دارقطنی بحوالہ التعلیق)

یہاں اپنے مال کو فی میں شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مال پر کفار غلبہ حاصل کر لینے سے اس کے مالک بن جاتا ہے اس طرح اور بھی احادیث ہیں،

جواب عران بن حصین کی حدیث محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ وہاں تو وہ عورت راستہ ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی لے کر بھاگ گئی تھی بصورت مسئولہ اس مسئلہ، انکار اموال المسلمین کا تحقق نہ ہوا بلکہ یہ تو ذکر اور غصب کی صورت تھی، لہذا کفار اموال المسلمین کو دار الحرب میں لے جا کر حفاظت کرنے کی جو شرط تھی وہ تو نہیں پائی گئی، بنا بریں آنحضرت کی ملکیت زائل بھی نہیں ہوئی تھی **وعندہ** نے روایت ابق عبد لہ قلحق بالروم الخ اس حدیث کی روشنی میں ابن الہمام

فرماتے ہیں کہ اگر کسی ذمی یا مسلمان کا مسلم بھاگ کر دار الحرب پہنچ جائے اور وہاں کے کافر اس کو پکڑ لیں تو امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اور احمدؒ فرماتے ہیں وہ کافر اس کے مالک ہو جائیں گے لیکن اگر وہ غلام مرتد ہو کر بھاگ ہو، اور کافروں سے اس کو پکڑ لیا ہو تو اس صورت میں تمام ائمہ کرام کے نزدیک وہ اس کے مالک قرار پائیں گے، (مرقاۃ ۳۲، التعلیق ۲۹۵، رد المحتار ۱۵۳، مظاہر ۲۶۴، ۲۶۵)

قریہ اولیٰ اور قریہ ثانیہ کی تشریح | عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ایما قریۃ ایتھوا و ایتھم فیھا فہمکم فیھا وائیتھا قریۃ الخ (۱) یہاں قریہ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جو جہاد کے بغیر لوگوں نے خود بخود تمہارے حوالے کر دی یا صلح کر لی ہو، اس بستی سے مال و اسباب جو تمہارے ہاتھ لگیں گے، وہ مال فی ہے لہذا یہ مجاہدین کے درمیان مشترک رہیگا خواہ وہ قتال کے لئے نکلا ہو یا نہ نکلا ہو یہ حدیث شوافع کے خلاف محبت ہے کیونکہ ان کے نزدیک جس طرح مال غنیمت میں سے خمس نکالنا چاہئے اسی طرح مال فی میں سے بھی، حالانکہ حدیث میں مال فی سے خمس نکالنے کا حکم نہیں ہے، قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کی لڑائی اور طاقت کے ذریعہ مجاہدین نے غلبہ حاصل کر لیا تو اس صورت میں اس بستی سے جو مال و اسباب ہاتھ لگیں گے وہ مال غنیمت کہلائے گا، لہذا اس سے خمس نکالا جائے گا

(۲) یا قریہ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جس کو فتح کرتے وقت آنحضرت صلعم بذات خود حاضر نہ تھے اور قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کی فتح میں آنحضرت بذات خود شریک و حاضر رہے ہو لہذا اس صورت میں دونوں بستی مال غنیمت میں شمار ہونے کی وجہ سے اس سے خمس نکالا جائے گا اور باقی غنائم کے لئے جو کا فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت اور عدم شرکت کافرق ہے (مرقاۃ ۲۹، مظاہر ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱)

خوردن و نوش کی چیزوں قبل القسمۃ | عن ابن عمر قال كانا نصيب في معانينا استعمال کرنا جائز ہے ، الفصل والعنب قائلًا ولا ترفعه

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مجاہدین اسلام جب تک دارالحرب میں رہیں انکو مال غنیمت میں سے خوردن و نوش کی چیزوں کو قبل القسمۃ بقدر ضرورت کھانے پینے کے مصرف میں لانا جائز ہے بلا روائی کا ہتھیار کپڑے وغیرہ قبل القسمۃ استعمال کرنا بغیر اشد ضرورت کے جائز نہیں ،

قوله لا ترفعه | أي لا ترفعه إلى رسول الله صلعم لإجل القسمۃ أو يقال لا ترفعه إلى رسول الله لاستيدانه أو يقال لا تدخره (مرقاۃ)

نفل الربع فی البدأۃ کی شرح | عن حبيب بن مسلمة الفهري

قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البدأۃ والثلث في الرجعة . مجاہدین میں سے کسی خاص جماعت یا مخصوص شخص کو انکی غیر معمولی جدوجہد امتیازی کارنامے کی بنا پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے ، اب بدأۃ میں ربع دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جہاد کے شروع ہونے سے وقت مجاہدین کا ایک دستہ اپنے لشکر سے نکل کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کرے ، انکو خصوصی طور پر مال غنیمت کا بطور نفل پور تھائی حصہ عطا کرنا چاہئے ، اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر واپس آنے کے بعد مجاہدین کا کوئی دستہ بدستور جنگ میں مشغول رہے تو انکو بطور نفل مال غنیمت کا تہائی حصہ دینا چاہئے ، یہ حدیث اس طرح دوسری احادیث کی توفیق میں مجبور علماء سوائے مالکؒ فرماتے ہیں ، یہ نفل دینا جائز ہے (التلخیص ص ۲۹۲ مرقاۃ ص ۸۹)

قصۃ قتل ابوجہل | في حدیث انسؓ فقال أنت ابوجہل فقال وهل فوق رجل قتلتموه وفي رواية قال فلو غير أكار قتلني (متفق عليه) قوله أنت ابوجہل بالمد على الإستفهام یعنی تو ابوجہل تھے تاہم وفي رواية اباجہل بالنصب ، صاحب شفاء نے کہا کہ اباجہل منادی ہے یعنی ابن مسعودؓ علی وجہ التوبيخ فرمایا کہ انت المقتول الذلیل یا اباجہل یعنی ابوجہل کو مار دلائے کے لئے حضرت ابن مسعودؓ نے یہ جملہ استعمال کیا قوله وهل فوق رجل قتلتموه یعنی ابوجہل نے کہا کیا تم اس شخص سے زیادہ بڑے مرتبہ

کے ہر جس کو تم نے قتل کیا ہے اس کے ذریعہ انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ توحش میں مجھ (ابو جہل) سے زیادہ بڑے مرتبہ کا کوئی شخص نہیں ہے۔ قولہ فلو غیر اتکار قتلنی، یعنی ابو جہل نے کہا کہ اگر غیر زراعت پیشہ لوگ مجھے قتل کرتے تو بہت بہتر ہوتا، یہاں کلمہ لو شرطیہ بھی ہو سکتا ہے اور تمنی کیلئے بھی ہو سکتا ہے اگر شرطیہ کہا جائے تو لتسلیت جواب شرط محذوف ہے اور اگر تمنی کیلئے کہا جائے تو جواب کی ضرورت نہیں، ابو جہل کے اس کلام سے مقصد اپنے قاتلین کی تنقیص اور حقارت ہے کیونکہ عفرہ کے بیٹے معوذ اور معاذ نے اس کو قتل کیا تھا وہ دونوں انصار سے تعلق رکھتے تھے اور انصار پاکس کھیت بھی تھے اور کھجور کے باغات بھی، اور بعض روایت میں ابو جہل نے اپنے قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کی ہے گو اس کی قوم اس کے قتل کے مباشرت تھی مگر وہ اس کا سبب تھا، لہذا یہ مجاز پر محمول ہے (تکو نفع اللہم ۱۱۱ مرقاۃ

نہ مظاہر ۱۱۱ ان قطلانی)
آفتاب کو ٹھرایا جانا | ہے حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما اجسہا علینا فحبست یاے اللہ کو آفتاب کو ٹھہرا دے چنانچہ آفتاب کو ٹھرایا گیا، یعنی قدیم ماہرین فلکیات کے نظریہ کے مطابق آفتاب کی رفتار کو یا جدید نظریہ کے مطابق زمین کی گردش کو بحکم الہی روک دیا گیا تاکہ رات کی اندھیری سے پہلے پہلے حضرت یوشع بن نونؑ جہاد کر لیں،

تعارض | مواہب لدنیہ کی ایک حدیث میں آیا ہے، سورج کی پوری مدت عمر میں حضرت یوشع بن نونؑ کے علاوہ اور کسی کے لئے نہیں ٹھرایا گیا، لہذا اس سے ثابت ہوئی کہ آفتاب کا ٹھہرانا حضرت یوشعؑ کی خصوصیت سے ہیں حالانکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی سورج کا دو مرتبہ ٹھہرایا جانا حدیث سے ثابت ہے،

وجہ تطبیق | (۱) مواہب لدنیہ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبروں میں حضرت یوشعؑ کے سوا اور کوئی ایسا پیغمبر نہیں ہے جس کے لئے سورج ٹھرایا گیا ہو علاوہ میرے، (۲) آنحضرت ﷺ کے لئے سورج ٹھرایا جانے کے پہلے یہ ارشاد فرمایا گیا ہو (مرقاۃ ۱۱۱ مظاہر وغیرہ)

وقدم الجزء الاول من التبیان الصریح لمشکوۃ المصابیح المسمیٰ بإيضاح المشکوۃ بفضل الله الملك الوهاب باب قسم القائم والقول فيها واسئل الله سبحانه

ان یشعلہ لیلۃ یومہ الکریم ۱۱۱ بہ فقیر لا کمال لہ ۱۱۱ ما فی المشکوۃ المشکوۃ فی سبیل اللہ

۳۵۹ کلماتِ تشریح ۱۴۱۱ھ

از مولانا عبدالجلیل کوکب ادیبی سلمہ
مدرس مدرسہ یونیورسٹی فتح الاسلام مدونا گھاٹ، راڈ جان

پیامِ توہمیں آریا، عنادِ چھپاتے ہیں
گلاب و یاسمن گلشن میں ہر سو ہلہاتے ہیں

ہو اسانِ اسنادِ عشقوں کی لے سرتے ہیں
وہ مژدہ جکی خوشیوں سے نہ دل کھو سکتا ہیں
صدف جو قطرہ نیشان بی کر پچھتے جلتے ہیں
عروسی شان سے وہ آج لہا تموں میں آتے ہیں
رسنی حضرت الاستاذ وہ ابراہم آتے ہیں
رفیقِ اجل گرامی قدر انکا نام پاتے ہیں
علومِ دینیہ اس ذات پر عشرت مناجاہیں
زمانے ایسی ہستی بعدِ مددِ یلکے لاتے ہیں
مسیحِ کسنت بیقنا سے صفحے جگمگاتے ہیں
کہ جس سے طالبِ دین غلامِ دل کو سجاتے ہیں
جو طرزِ حسنِ تحریر اسکے بارِ دل بہاتے ہیں
قدمِ اربابِ دین کے دہریوں کو گمگاتے ہیں
حدیثِ مصطفیٰ پر جو حیات اپنی لٹاتے ہیں

گلِ تحدیث کی بسے مغربے دردِ دیوار
لاہے تشنہٴ بیامِ حدیثِ مصطفیٰ کو آج
بے خواص معانی کو زویدِ دلکش آئی
و یکمانہ درنایاب جس کی جستجو ہر جا
طلبگار رموزِ شرع کو جس کی تمنا تھی
کریمِ النسل، فخرِ عصر حاضر، فائقِ اقراں
حدیثِ وفقہ و تفسیرِ وادب میں نازش گلشن
مارس میں رواں ہیں جا بجا فیضِ قلم انکے
لکھی ایضاحِ مشکوٰۃ اپنے جہدِ سلسلے سے
ہے تبیانِ مرتب و باسلاست اسکے ہر جملے
مکرم کی کتابوں کی ہے ہندو پاک میں کدھوم
روایاتِ اکابر اسے الہی! ان سے زندہ رکھ
غایتِ کرجیات خضرِ استاد مکرم کو

عطا کر کو کعبِ مہمیں گویا ربِ دولت عرفاں

سے جا و منہایت کا شمرِ شیطان گھلاتے ہیں

فہرست مضامین ایضاح مشکوٰۃ

| صفحہ نمبر | مضامین | صفحہ نمبر | مضامین |
|-----------|------------------------------------|-----------|--|
| ۳۰ | حکم قذف کے بارے میں اختلاف ، | ۲ | انتساب ، |
| ۳۲ | اجنبیہ اجنبی پر نظر کرنا ، | ۳ | کلمات دعائیہ ، |
| ۳۳ | مجری الدم کی تشریح ، | ۶/۴ | تقاریط اکابر ، |
| " | تسخیر جنات کا مسئلہ | | مختصر تاریخ حیات مؤلف |
| ۳۶ | سیدہ عبد کے لئے محرم نہیں ؟ | ۱۰ | عزیز مؤلف |
| ۳۷ | باب الولی فی النکاح و | | کتاب النکاح |
| " | استیذان المرأة | ۱۲/۱۱ | نکاح کے معنی لغوی و فقہی ، مشروعیت نکاح حکم نکاح |
| ۴۰ | عبارت نساء سے انعقاد نکاح کے متعلق | | رکن نکاح ، شرائط نکاح |
| " | اختلاف ، | ۱۷ | { افضل العبادات بعد السنن |
| ۴۳ | مسئلہ ولایت اجار | | مقاصد نکاح فلسفہ نکاح |
| " | ولایت اجار و عدم اجار کی صورتیں | ۱۹ | فوائد نکاح ، مفردات نکاح |
| ۴۶ | دفع تعارض و تشریح قول عائشہ رضی | ۲۰ | اوصاف منکومہ ، حدیث اول کی تشریح |
| ۴۸ | بغیر شہادہ کے نکاح صحیح نہ ہونا | ۲۱ | مسئلہ استمناء بالید |
| | باب اعلان النکاح و الخطبہ | ۲۲ | یتیل کی ممانعت ، حرمت اختفاء |
| ۴۹ | و الشرط ، | ۲۳ | تربیت ید الہ کی تحقیق |
| " | اعلان نکاح کے لئے دف بجانا | ۲۴ | ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول قسہ عورت ہے |
| ۵۱ | کیا حضور صلعم غائب داں ہیں ؟ | ۲۶ | احادیث شرم کے مابین دفع تعارض |
| ۵۲ | خطبہ الرجل علی خطبۃ اخیہ کی صورتیں | ۲۷ | توضیح حدیث جابرؓ |
| ۵۳ | لا تسئل المرأة طلاق اختہا کی تشریح | ۲۸ | باب النظر الی المخطوبہ و بیان الموراث |
| " | نکاح شغار ، شغار کے معنی لغوی | " | نظر الی المخطوبہ کے بارے میں اختلاف |
| ۵۴ | صورت نکاح شغار | ۲۹ | امراۃ فاعیبتہ کی تشریح ، |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|---|
| ۹۹ | <u>باب المباشرة</u> ایقان فی دبر النکوحہ کی حرمت ، ضبط ولادت اور عزل ، حامیان ضبط ولادت کے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش ، | ۵۶ | متنع نساء ، متنع کیا ہے ؟ نکاح موقت اور متنع کے مابین فرق ، متنع اور شیم ، جواز متنع کے لئے وقت کی تخصیص ، متنع کے زمانہ تحلیل و تحریم میں اختلاف ، |
| ۱۰۳ | ضبط ولادت کی جائز صورتیں ، | ۵۷ | حکم متنع ، |
| ۱۰۴ | غیلہ کی تشریح ، | ۵۹ | حمار ابلی کی حرمت ، |
| ۱۰۵ | <u>باب مہتمات ماسبق</u> خیار عتق کے متعلق اختلاف | ۶۳ | بحث الفخار ، غنا کے معنی ، قائلین جواز کے دلائل |
| ۱۰۶ | <u>باب الصدق</u> الفاظ دار علی التملیک انعقاد نکاح ، | ۶۵ | بحث السماع ، (قرانی) |
| ۱۰۸ | مقدار مہر میں اختلاف | ۶۶ | دلائل اباحت ، دلائل حرمت |
| ۱۱۰ | مہر مال متقوم ہونیکے متعلق اختلاف ، | ۷۰ | <u>باب المحرمات</u> بحث اقسام محرمات |
| ۱۱۳ | مہر بحد استطاعت کی سنت اور کم | ۷۱ | محرمات رفقائید کے استثناء کی صورتیں |
| ۱۱۴ | مہر فاطمی کی افضلیت | ۷۶ | مرضعہ کے شوہر سے حرمت رضاعت کا تعلق |
| ۱۱۶ | <u>باب الولیۃ</u> ولیہ کی شرعی حیثیت ، | ۷۷ | مقدار رضاعت میں اختلاف |
| ۱۱۷ | ولیہ کا وقت ، کیا دو دن سے زیادہ | ۷۸ | مسئلہ تحریم ازضاع الکبیر ، |
| ۱۱۸ | ولیہ کھلانا جائز ہے ؟ | ۸۳ | اکثر مذہب رضاعت اور اکثر مذہب حل |
| ۱۱۹ | دخوت ولیہ ، اثر صفرۃ کی توضیحات | ۸۵ | رضاعت میں نایاب عورت کی گواہی معتبر یا نہیں |
| | عورت کی آزادی کو اسکا مہر قرار کم | ۸۷ | سبب وقت تبائن دارین ہے یا سببی ؟ |
| | دیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | ۹۱ | نومسلم جبکو چارے زائد بیویا ہوں اسکا حکم |
| | غیر مدعو کیلئے دعوت میں جہا کی خدمت | ۹۳ | چارے سے زائد بیویا رکھنے کی حرمت |
| | | ۹۵ | احد الزوجین مسلمان ہونے سے دوسرے پر اسلام |
| | | | پیش کرنا ، |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|--|
| ۱۳۸ | عدت کے حساب حیض بھیجے یا لمہ سے | ۱۲۰ | <u>باب القسم</u> |
| ۱۴۱ | تفویض طلاق | ۱۲۱ | یوقت سفر انتخاب زوجہ میں عمر اندازی |
| ۱۴۲ | تخیر مجلس کے ساتھ مقید ہے یا نہیں ؟ | ۱۲۲ | جدیدہ اور قدیم کے درمیان وجوب تسویم |
| ۱۴۳ | انت علی حرام کچھ کی صورت میں اختلاف | ۱۲۴ | ولا یقسم لاحدہ کی تشریح |
| ۱۴۴ | حلال چیز کو حرام کرنے کی تین صورتیں | ۱۲۵ | <u>باب عشرة النساء</u> |
| ۱۴۵ | آیات تحریم کا واقعہ نزول | ۱۲۵ | وما لكل واحدہ من الحقوق |
| ۱۴۶ | طلاق قبل النکاح اور عقد قبل الملك کا حکم | ۱۲۶ | آیت تخیر کی تفسیر |
| ۱۴۸ | غیر ملک چیز کی نذر کرنا | ۱۲۶ | حقوق زوجہ کے متعلق چند نکات |
| ۱۴۹ | حکم بیع فضولی | ۱۲۷ | زوجہ کو مارنے اور خواب گاہوں میں علیمہ |
| ۱۵۰ | طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم | ۱۲۷ | رہنے کا حکم |
| ۱۵۱ | نکاح و طلاق کے الفاظ مذاق اور تہی | ۱۲۸ | سجدہ تعبیدی اور تعظیمی |
| ۱۵۲ | میں زبان پر لائے جانے کا حکم | ۱۳۰ | مجدد الف ثانی اور سجدہ تہیجہ |
| ۱۵۳ | وقوع طلاق مکروہ | ۱۳۱ | مقام نبرت کو مقام الوہیت سے امتیاز |
| ۱۵۴ | حکم طلاق غضبان | ۱۳۱ | رکھنے کا حکم |
| ۱۵۵ | معتوہ، مجنون، سکران اور غلطی کی | ۱۳۲ | <u>باب الخلع والطلاق</u> |
| ۱۵۶ | طلاق کے حکم | ۱۳۳ | مشروعیت خلع |
| ۱۵۷ | عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف | ۱۳۴ | خلع طلاق ہے یا فسخ |
| ۱۵۸ | بدل خلع مہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں | ۱۳۵ | ثمرہ اختلاف |
| ۱۵۹ | ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم | ۱۳۶ | طلاق کے معنی لغوی و شرعی |
| ۱۶۰ | <u>باب المطلقۃ ثلاثا</u> | ۱۳۷ | طلاق کی تین قسمیں |
| ۱۶۱ | حلال میں انزال کا شرط نہیں | ۱۳۸ | طلاق فی حالت الحيض معصیت ہے |
| ۱۶۲ | بشرط تکمیل نکاح کے صحت و عدم صحت | ۱۳۹ | رجعت واجب ہے یا مستحب ؟ |
| ۱۶۳ | میں اختلاف | ۱۴۰ | دوسرے ملک طلاق سے زیادہ ہے یا کم |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|-------------------------------------|------|--|
| ۱۷۷ | شریعت میں قیافہ کا عدم اعتبار | ۱۶۳ | مدت ایلاء کے بارے میں اختلاف ، |
| ۱۷۸ | تحقیق قیافہ ، | ۱۶۴ | حکم ایلاء کے متعلق اختلاف ، |
| ۱۷۹ | وہوینظر الیہ کی تشریح ، | " | توجیہ احناف کی وجہ ترجیح ، |
| " | لا تردید لأمس کی توجیہات ، | ۱۶۵ | ظہار کے معنی لغوی ، |
| ۱۸۰ | باب العدة | ۱۶۶ | ظہار کے معنی شرعی میں اختلاف |
| " | معدت کے اعتبار سے عدت کی چار قسمیں | " | حکم ظہار ، |
| " | اقسام معدت مع احکام ، | " | ظہار کے لئے تعیین وقت ، |
| " | معدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفقہ | ۱۶۷ | کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں مختلف |
| ۱۸۱ | دسکتی کے بارے میں اختلاف ، | | فیہ مسائل ، |
| ۱۸۲ | معدہ رجعیہ اور مبتوتہ مکان سے | ۱۶۸ | کفارہ اطعام ، مقدار طعام ، |
| " | کیلئے کے عدم جواز ، | ۱۶۹ | کفارہ ظہار ، |
| ۱۸۵ | معدہ بالوفاء کے سوگ منانے کا حکم ، | ۱۷۰ | باب اللعان |
| ۱۸۶ | معدہ مبتوتہ کا حکم اعداد ، | | لعان کے معنی لغوی و شرعی |
| ۱۸۷ | معدہ بالوفاء کا سرمہ لگانے کا مسئلہ | ۱۷۱ | صورۃ اللعان ، آخر سس پر لعان نہیں ، |
| " | تروی بالبعرة کی تشریح | " | لعان کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا ، |
| " | معدہ بالوفاء شریہ کے مکان میں | ۱۷۲ | نفس لعان سے عدم وقوع فرقت ، |
| ۱۸۸ | عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں ؟ | ۱۷۳ | امراة ملاعنة کا مہر ، |
| " | باب الاستبراء | " | بیلا ملاعن اسلام کون تھا ؟ |
| ۱۸۹ | باکرہ ، لوٹی ، کیلئے و وجوب استبراء | " | فراش قوی ، فراش متوسط ، فراش ضعیف |
| " | عدت ام ولد ، | ۱۷۵ | کے احکام ، |
| ۱۹۰ | باب النفقات و حق المملوک | " | فراش قوی میں انکار ولد سے وجوب لعان |
| " | زوجه کو نفقہ دینے میں کس کی حالت کے | ۱۷۶ | نفی ولد کیلئے چند شرائط |
| " | اعتبار ہوگا اس میں اختلاف ، | " | تعذر ولہ کے باوجود فراش قوی بترت نسب |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---------------------------------------|------|---|
| ۲۰۲ | حضرت سفینہ کی ایک عجیب کرامت ، | ۱۹۰ | اولاد والدین وغیرہ کے احکام نفقہ ، |
| ۲۰۳ | <u>باب الایمان والندور</u> | | ذوہرم محرم ملکین کے درمیان تفریق کرنے کے |
| " | نذر و نیاز کا حکم ، | ۱۹۳ | متعلق اختلاف ، |
| ۲۰۴ | غیر اللہ قسم کھانے کی ممانعت ، | | <u>باب البلوغ الصغیر وحضانتہ</u> |
| | بذریعہ کلمۃ توحید لات و غری کی قسم کا | ۱۹۳ | <u>فی الصغیر ،</u> |
| " | تدارک کرنا ، | " | مرد اور عورت کے بلوغ کی حد ، |
| " | فلیقل لا الہ الا اللہ کی تشریح ، | " | بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاقہ میں |
| ۲۰۵ | ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ ، | ۱۹۴ | مقدم ہے یا خالہ ، |
| ۲۰۷ | کفارہ قبل الحنث ، | | بچہ کے محرم کی ساتھ والدہ کا نکاح کر لینے |
| | تنازعہ کی صورت میں نیت مستحلف | " | سے اسکے حق حضانہ کا حکم ، |
| ۲۱۰ | کے اعتبار ہو سیکا مسئلہ ، | ۱۹۵ | تخیر الولد بین الایمن کے مسئلہ |
| " | یعین لغو ، غموس ، اور منعقدہ ، | ۱۹۶ | <u>کتاب العتق</u> |
| ۲۱۲ | حلف بالامانہ کا مسئلہ ، | " | اسلام پر استترتین کی طرف سے اعراض |
| " | قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | ۱۹۷ | غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب ، |
| ۲۱۳ | حکایت لطیفہ ، | " | <u>باب اعقاق العبد</u> |
| ۲۱۴ | <u>باب فی النذور</u> | | <u>المشترک</u> |
| ۲۱۵ | کفارہ نذر معصیت ، | | عبد مشترک کے اعقاق اور اسکی تجزی کے |
| | نذر معصیت میں وجوب کفارہ کے | " | متعلق اختلاف ، |
| ۲۱۶ | متعلق مذہب حنفیہ کا قول محقق ، | ۱۹۹ | ذوہرم محرم کو خریدنے کا مسئلہ |
| ۲۱۷ | مشی الی بیت اللہ کی نذر ماننے کا حکم | ۲۰۰ | جو از بیع مدبر کے متعلق اختلاف ، |
| ۲۱۹ | ام سعد کی نذر کے متعلق اختلاف ، | | بیع اثبات اولاد ، |
| | نماز کے ورثہ پر ایفا نذر واجب ہے | | مکاتیب کے پورا بدل کتابت ادا کرنے سے |
| " | یا نہیں ؟ | ۲۰۲ | پہلے کا حکم ، |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|------|---|
| ۲۳۷ | تنبیہ فی تحقیق مذہب ابی حنیفہؒ | | کعب ابن مالک کا واقعہ اور تصدیق |
| " | فعل قاتل کے مثل سے قصاص لینے کا مسئلہ | ۲۳۱ | بجیع مال کی نذر کا مسئلہ |
| ۲۳۸ | اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا | ۲۳۳ | من نذر نذرًا لم یسمہ کی تعیین مراد |
| ۲۳۹ | ذبحی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | " | دف بجائے کی نذر کو پورا کر نیکا حکم مع اعراضات و جوابات ، |
| ۲۴۰ | قتل ناحق ناقابل معافی مجرم ، | ۲۳۴ | ایک بڑا مغالطہ ، |
| ۲۴۱ | باپ کے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا ، | | واقعہ ابولبابہؓ اور تہائی مال سے زیادہ |
| | غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | " | صدقہ کرنے کی ممانعت ، |
| ۲۴۲ | دوسرے غلام کو قتل کر دینے کا مسئلہ | ۲۳۵ | مخصوص جگہ میں اداء صلوة کی نذر کا مسئلہ |
| " | مقدار دیت مغفلہ کی نوعیت میں اختلاف | | اپنی جان کی قربانی کی نذر کے متعلق مسروقؓ |
| ۲۴۳ | ویسغی بن ہشام ادناہر کی تشریح | | کافوتی اور ذبیح اسماعیلؑ ہے نہ کہ اسحقؑ |
| ۲۴۴ | انہما حد مارے جانے کا حکم | ۲۳۶ | اسکی تحقیق نفیس ، |
| ۲۴۵ | اقسام قتل مع احکام ، | ۲۳۸ | کتاب القصاص |
| " | زہر اور جادو سے قتل کرنے کا حکم | | قصاص کے معنی لغوی و شرعی ، |
| ۲۴۶ | باب الدیات | ۲۳۹ | حکم قصاص عام ہے یا خاص ؟ |
| " | دیت کے لغوی و اصطلاحی معنی اور | ۲۴۰ | الشیب الزانی کی توضیح |
| " | نصاب دیت ، | " | تارک للجماعت کی تشریح ، |
| " | اقسام دیت ، | ۲۴۱ | حکم عورت مرتدہ ، |
| ۲۴۸ | حمل کے بچہ کی دیت ، جنین کی تحقیق ، | " | کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا |
| " | غرۃ کی توضیح ، | ۲۴۲ | خودکشی کا حکم ، |
| ۲۴۹ | دیت جنین غرۃ ہونے کی حکمت | ۲۴۳ | اولیا ، مقتول قصاص و دیت لینے میں |
| " | عبد و امہ " یہ کلام کس کا ہے | ۲۴۴ | تمتار ہیں یا نہیں ، ؟ |
| " | | ۲۴۵ | قتل بالہتھل قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں ؟ |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|---|
| ۲۶۷ | رؤسہن کا ستمۃ البخت کی وضاحت | ۲۶۹ | امراۃ متوفات جائیداد ہونے کی صورت میں |
| ۲۶۵ | لا یدخلن الجنة کی شرح | " | اشکال مع جوابات ، |
| " | خلق آدم علی صورۃ بہ کی توضیحات | " | عاقلہ میراث کے مستحق نہیں ، |
| ۲۶۶ | باب القسامۃ | ۲۵۰ | مصدق عاقلہ میں اختلاف |
| " | قسامہ کے معنی لغوی و شرعی ، | ۲۵۱ | مصدق عاقلہ ہمیشہ جماعت ہر یک کی حکمتیں |
| ۲۶۵ | دعویٰ اولیٰ پر دلیل اثم ثلاثہ و دلیل اخاف | " | قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ |
| ۲۶۹ | دعویٰ ثانیہ پر دلیل اثم ثلاثہ اور دلائل اخاف | ۲۵۲ | مسائل مختلفہ ، |
| ۲۷۰ | دعویٰ ثالثہ پر مملوک و خالہ کی دلائل ، | " | مسلمان اور ذمی کا فر کی دیت ، |
| ۲۷۲ | باب قتل اهل الردۃ و السعۃ بالفساۃ | ۲۵۷ | لا جلب ولا جنب کی تشریح ، |
| " | تحقیق رتہ ، سعادۃ کے معنی اور حکم | " | دیت خطا کے بارے میں اختلاف |
| " | زنا و دق کی تحقیق ، | ۲۵۶ | دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں |
| ۲۷۳ | مصدق زندیق من قل غیر البر کی تشریح ، | ۲۵۷ | عورت مغزوہ اور جنین کی چند صورتیں |
| ۲۷۷ | لا ترجعن بعد کفاراً کی توضیح | ۲۵۸ | کاہن کی خصوصیات |
| " | نفرین عکلی کی وضاحت | ۲۵۹ | باب ما لا یضمن من الجنایات |
| " | فاجتوا المدینۃ کی شرح | " | العجماء جو حجاب کی تشریح |
| ۲۷۵ | بول مایوکل لحم کا حکم مداوی بالمحم کا حکم | ۲۶۰ | و المعدن جبار کی توضیح |
| ۲۷۶ | حکم مثلہ مفسد کو کیل پانی نہیں دیا گیا | ۲۶۱ | و البئر جبار کی شرح ، حکم سیارۃ |
| " | بیہوشیوں کے متعلق حکم شرع ، | " | جیش العسرة کی تشریح ، |
| ۲۷۷ | تخلیق کی توضیح ، | ۲۶۲ | ملافت میں کوئی ستاوان واجب نہیں ہوتا |
| " | رہزوں کیلئے چار قسم کی سزائیں ، | " | مید ، الدفاع الشرعی ، |
| ۲۷۹ | سحر کی حقیقت ، قتل ساحر ، | ۲۶۳ | جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا |
| ۲۸۰ | کتاب الحدود | " | نا جائز فیشن کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید |
| " | حدود اور تعزیرات کے مابین فرق ، | ۲۶۷ | میلات کی تشریح ، مائلات کی توضیح ، |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|------|---|
| ۲۹۹ | انکار عاریت پر قطع ید نہیں | ۲۸۰ | جلاد وطنی مدین داخل ہے یا تغیر میں |
| " | ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حد لازم ہے | ۲۸۲ | قضا بکتاب اللہ کی شرح |
| ۳۰۰ | حدود زنا جو ہیں نہ کہ مغربہ | " | سنگاری کے لئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے |
| ۳۰۲ | <u>باب حد الخمر</u> | ۲۸۳ | کتاب اللہ سے ثبوت رحم |
| " | خمر کے معنی لغوی اور فہرستہ | ۲۸۵ | قد جعل اللہ لہن سبیلاً کی توضیح |
| " | مقدار حد خمر میں اختلاف | " | جلد اور رحم کا اجتماع |
| ۳۰۴ | شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے | " | احسان کے لئے اسلام شرط ہے یا نہیں؟ |
| " | <u>باب التعزیر</u> | ۲۸۷ | تمام صحابہ معیار حق ہیں |
| " | تغزیر کی سزا کی مقدار | " | قصہ امراء غامدیہ کے متعلق روایات کے مابین |
| ۳۰۶ | <u>باب بیان الخمر و وعید شارحہا</u> | " | دفع تعارض |
| " | خمر کے معنی شرابی، حکم خمر، استتلال خمر | ۲۸۸ | گڑھا فقط عورت کے لئے ہی کھودا جائے |
| ۳۰۷ | <u>کتاب الامارۃ والقضاء</u> | " | مروجہ پرانی فصل کو نماز پڑھنا چاہئے |
| " | امارۃ اور قضاء کے معنی لغوی و شرعی | ۲۸۹ | واقعہ نامہ کا علم آنحضرتؐ کو پہلے سے تھا |
| ۳۰۸ | دین میں سیاست کا مقام | ۲۹۰ | اغلام کی سزا |
| ۳۰۹ | کسی ادنیٰ شخص کو امیر بنایا جائے اسکی اطاعت ضروری | ۲۹۱ | جاؤر کے ساتھ بد فعلی کرنے والی کی سزا |
| " | امیر و قاضی کی عزل کو تغزیر مبنی ہے | " | <u>باب قطع السرقة</u> |
| ۳۱۰ | امیر کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں | " | سرقة کے معنی لغوی و شرعی |
| " | امت میں نفرت پیدا کرنے والے شخص کو | " | نصاب مایقطع بہ ید السارق |
| ۳۱۱ | موت کے گھاٹ اناردو | ۲۹۲ | کیا چور کی سزا وحشیانہ ہے؟ |
| " | حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں | ۲۹۳ | بیعتہ اور جیل کی تشریح |
| ۳۱۲ | عورت میں سربراہ مملکت جنت کی اہلیت نہیں | " | میرے دیگرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں |
| ۳۱۴ | <u>باب العمل فی القضاء والخوف</u> | " | اموال مسروقہ کو ہبہ وغیرہ کر دینے کے بعد |
| " | قاضی کو فروعات میں اجتہاد کا اختیار ہے | ۲۹۵ | قطع ید ہوگا یا نہیں؟ |
| ۳۱۵ | منصب قضاء ایک عظیم ابتلاء ہے | ۲۹۶ | سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں |
| ۳۱۷ | قیاس حجت اور برقی ہے | " | بار بار چوری کرنے کی سزا |
| " | <u>باب رزق الولاء و ہدایاھو</u> | ۲۹۷ | چور کا خون مباح نہیں ہے |
| " | امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | " | کفن چور کا ہاتھ لانا جائز ہے یا نہیں |
| ۳۱۸ | رشرۃ لینے اور دینے والے پر لعنت | ۲۹۸ | <u>باب الشفاعۃ بالحدود</u> |
| " | <u>باب الاقضیۃ والشہادات</u> | " | حدود میں سفارش قبول نہیں |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|---|
| ۳۴۱ | بدر بار قیصر دوم آنحضرت کا خط، | ۳۱۸ | میں صبر کی تشریح، الحکم بحجتہ کی تشریح |
| ۳۴۲ | مکتوب نبوی کے ساتھ کئی کاغذات آمیز محافل | ۳۱۹ | تفہیم قضاء قاضی شہادۃ نور، |
| " | نہاشی شاہ حبشہ کا نام نامہ مبارک | ۳۲۲ | قضا بائیمین والشاہد کے متعلق اختلاف |
| ۳۴۳ | باب القتال فی الجہاد | ۳۲۴ | بغیر طلب کے گواہی دینی چاہئے یا نہیں ؟ |
| ۳۴۴ | جہاد میں عورتوں کو لے جانا مسئلہ | ۳۲۵ | خیر الناس قرنی کی توضیح، |
| " | جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائیگا | ۳۲۶ | قسم کے لئے قرعہ اندازی کا حکم |
| ۳۴۵ | مشین مارنے کا حکم، | ۳۲۷ | حقوق مجملہ سے ابراء جائز ہے |
| " | دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | ۳۲۸ | اموال متنازعہ کی تقسیم، |
| ۳۴۶ | باب حکم الاسراء | ۳۲۹ | جھوٹی گواہی شریعت کے برابر ہیں، |
| " | قیدیوں جو جنت میں داخل ہونگے، غزوہ خنین | " | فائز اور فائزہ کی شہادت مقبول نہیں، |
| ۳۴۷ | بہر ذریعہ اور غزوہ خندق، | ۳۳۰ | محدود فی القذف کی گواہی مقبول نہیں |
| ۳۴۸ | کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں | ۳۳۲ | شہری کے حق میں بدوی کی شہادت، |
| " | فاغسل، ثم دخل المسجد، | ۳۳۳ | کتاب الجہاد |
| ۳۴۹ | بغیر جنگ کے حدیبیہ میں کفار مکہ کو گرفتار کر لینا، | " | جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی، |
| " | مسئلہ سماع موتی، | " | اقسام جہاد، دلائل فریضہ جہاد، |
| ۳۵۰ | بطور فدیہ کا فر قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | ۳۳۴ | جہاد اور قتل کے مابین فرق، غزوہ ہند |
| ۳۵۱ | اساری بدر کے متعلق اختیار دیا جانا، | " | ارکان الجہاد سے افضل ہے |
| ۳۵۲ | باب قسم الغنائم والغلول فیہا | ۳۳۵ | میں اجر و غنیمت کی توضیح، |
| " | سب قابل کے لئے ہونے میں کوئی شرط ہے یا نہیں | ۳۳۶ | حیوة الشهداء اور حیوة النبی مسئلہ تاریخ |
| ۳۵۳ | مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف، | ۳۳۷ | لاہجرۃ بعد الفتح کی توضیح، |
| ۳۵۵ | مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ نہیں | ۳۳۸ | سرکش امیر کو معزول کر دینا چاہئے، |
| " | مسلمانوں کے ان اعمال کا حکم جو دشمنوں کے ہاتھ لگ | " | سامان جنگ کی تیاری |
| " | جائیں پھر مال غنیمت میں واپس آجائیں، | ۳۳۹ | عبد اُماہورا کی توضیح، |
| ۳۵۶ | قریب اولی اور قریب ثانی کی تشریح | " | ما احتضنوا دون الناس بشئ الا بثلث |
| ۳۵۷ | خزرو نوش کی بیڑوں قبل القسمۃ استعمال کرنا جائز | ۳۴۰ | باب آداب المسافر |
| " | نفل المربع فی البداءۃ کی تشریح | " | جہاد کے لئے ہجرت کے دن روزانہ تین حجۃ |
| " | قصۃ تلی الوجل، آفتاب کو مہربا جانا | " | باب الکتاب الی الکفار ودعاہم |
| ۳۵۹ | سکھات تشکر، | ۳۴۱ | الی الاسلام، |

الجلد الثانی

مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَةٍ فِيهَا مَصْبُوحٌ

الذِّبِّي الصَّرِيحُ لِمَشْكَاةِ الْمَصَابِيحِ

١١ ————— ١٤ ط

إِضْلَاحُ الْمَشْكُوتِ ^{المستعجب}

المجلد الرابع

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهر وثر الفتيوى
استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية شيتاغونغ بنغلاديش
ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

محمد رضوان غفر له

المكتبة الأشرفية شارع الجامعة الإسلامية ، فتيه شيتاغونغ بنغلاديش

بَابُ الْجَزِيَةِ

جزیہ کی تحقیق

جزیہ کے معنی ہزار اور بدلے کے ہیں کیونکہ کفار جو مستحق قتل تھے اس کی ہزار کے طور پر یہ دیا جاتا ہے اس لئے یہ جزیہ صرف ان آزاد عاقل مردوں پر واجب ہوتا ہے جو لڑنے اور جنگ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، بعض نے کہا یہ اجتناباً ہم اکتفا سے مانوڑ ہے کیونکہ یہ جزیہ کافروں کی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتا ہے اور یہ فعلۃً مکمل کے وزن پر ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ دیتے وقت ذلت و خواری کے ساتھ دینا پڑتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ: **حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ مَّغْلُوظَةٍ** (توبہ آیہ ۲۹)

جزیہ اور خراج کے مابین فرق | جزیہ اس مال اور محصول کو کہتے ہیں جو کافروں کے نفوس اور ان کی ذات پر لگایا جاتا ہے خراج اس محصول کو کہتے ہیں جو کفار کی زمینوں پر لگایا جاتا ہے۔

کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیہ ہے | اے حدیث بجالالہ ولم یکن عملاً اخذ الجزیۃ من الجوس

حتیٰ شہد عبد الرحمن بن عوفؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذھا من مجوس ہجر۔ اہل کتاب اور مجوسیوں سے بالاتفاق جزیہ لیا جائے گا ہاں کفار اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب | شوافعؒ فرماتے ہیں کہ کفار اور بت پرستوں سے جزیہ نہیں لیا جائیگا

دلیل شوافع | قولہ تعالیٰ: **وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ**

(توبہ آیہ ۲۹) اس آیت میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار پر جزیہ نہیں ہاں مجوسیوں سے جزیہ لینا حضرت عبد الرحمنؓ کی حدیث مذکور کی بنا پر ہے۔

(۲) احناف فرماتے ہیں کفار عجم اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا مگر خاص عرب کے

بِت پرستوں سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا ان کے لئے صرف دو صورتیں ہیں قتل یا اسلام کما قال اللہ تعالیٰ تقاتلونہم اویسلمون۔ ای اے ان یسملو۔ کیونکہ یا پ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں تمام قبائل عرب مسلمان ہو چکے تھے پھر اگر بِت پرستی ہو سکتی ہے تو صرف ارتداد سے ہو سکتی ہے اور مرتد بالاتفاق جزیہ دیکر قتل سے نہیں بچ سکتا۔

دلائل احناف (۱) حدیث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال اذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوہم الی شہادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ فان أبوا فادعوہم الی اعطاء الجزیة (احکام القرآن) ذالک عا فی سائر المشرکین وخصصنا منہم مشرکی العرب بالایة وسیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہم۔

(۲) جب کفار عجم اور بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ دونوں کا مقصد نفع مسلمین ہے۔

جواب احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل احتجاج نہیں خصوصاً شوافع جبکہ مجوسیوں کے متعلق مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ (التعلیق ص ۳۰۹، مرقاۃ ص ۶۶، معارف القرآن کاندھلوی ص ۳۱، احکام القرآن)۔

جزیہ کی مقدار عن معاذ بن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہہ الی الیمن امرہ ان یأخذ من کل عالم یعنی محتلم دینار او عدلہ من المعافر

اگر باہمی مصالحت اور رضامندی سے جزیہ تعیین ہو تو وہی ان سے لیا جانا متفق علیہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نبوان کے ساتھ ایسا ہی معاملہ فرمایا کہ ان کی پوری جماعت سے سالانہ دو ہزار تحفے دینے پر عہد لیا تھا اسی طرح نصاریٰ بنی تغلب سے حضرت فاروق اعظمؓ کا اس پر معاہدہ ہوا کہ ان کا جزیہ اسلامی زکوٰۃ کے حساب سے وصول کیا جائے مگر زکوٰۃ سے دو گنا، اور اگر مسلمانوں نے کسی ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا پھر وہاں کے باشندوں کی جائیدادوں کو انہی کی ملکیت پر برقرار رکھا اور وہ

رعیت نگرہنے پر رضامند ہو گئے تو ان کے جزیرہ کی مقدار کے بارے میں بین الاقمار اختلاف ہے۔

مذہب (۱) سفیان ثوریؒ اور احمدؒ نے روایت کے نزدیک جزیرہ کی کوئی خاص مقدار نہیں ہے جتنی مقدار امام وقت مناسب سمجھے مقرر کرے۔ (۲) شافعیؒ کے نزدیک تو ننگ اور تنگ دست میں کوئی فرق نہیں ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے (۳) حنفیؒ اور احمدؒ (۴) نے روایت کے نزدیک تمول سے چار درہم اور متوسط الحال سے دو درہم اور تنگ دست جو تندرست ہو محنت اور صنعت و تجارت وغیرہ کے ذریعہ کماتا ہے اس سے ایک درہم ماہوار، یا اس کی قیمت لی جائے، اور جو بالکل مفلس یا معذور ہے ان سے کچھ بھی نہ لیا جائے، اس طرح عورتوں، بچوں اور بوڑھوں سے اور ان کے تارک الدنیا مذہبی پیشواؤں سے بھی کچھ نہ لیا جائے۔

دلیل ثوریؒ و احمدؒ آنحضرتؐ سے مختلف مقدار پر جزیرہ لینے کا ثبوت ہے جس طرح حدیث الباب میں ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور اہل نجران سے دو ہزار حصے پر معاہدہ ہونا ابھی مذکور ہو چکا۔

دلیل شوافعؒ حدیث الباب ہے کیونکہ آپؐ نے بلافرق غنی اور فقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا ایک دینار کا معافی کپڑا بطور جزیرہ لینے کا حکم دیا۔

دلیل احنافؒ ان عمروؒ وضع فی الجزیة علی رؤس الرجال علی الغنی ثمانية واربعین و علی المتوسط اربعة وعشرین و علی الفقیر اثنی عشر امی درهما (مصنف ابن ابی شیبہ) ہذا منقول عن عثمانؓ و علیؓ ولم یسکر احد من المهاجرین والانصار (ہدایہ ۵۹۴) پس اس تقسیم پر تمام صحابہ کا اجماع پایا گیا۔

جوابات (۱) ثوریؒ اور احمدؒ نے جو مشکلات بطور استدلال پیش کئے تھے وہ تو اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گئے۔ (۲) اور حدیث الباب کو باہمی مصالحت کی صورت پر عمل کیا جائے گا چونکہ یمن جنگ کے ذریعہ فتح نہیں ہوا تھا بلکہ یمن کے باشندے اپنے آپکے مسلمانوں کے تسلط و اقتدار میں دیدیا تھا۔ (۳) یا کہا جائے اہل یمن چونکہ مالی طور پر خستہ حال تھے لہذا ان پر جزیرہ کی وہی مقدار واجب کی گئی جو فقراء پر واجب کی جانی چاہئے تھی

(مرقاۃ ص ۶۸، التعلیق ص ۲۱۱) بذل المجہود باب فی اخذ الجزیۃ ص ۲۱۳ جدید، معارف القرآن کا دہلوی ص ۳۱۱
الاتصل قبلتان فی ارض واحدة کی تشریح (۱) ارض واحدہ سے

جزیرۃ العرب مراد ہے یعنی جزیرۃ العرب کو یہود و نصاریٰ (جو دوسرے قبلہ والے ہیں) کے وجود سے بالکل پائی کرے تاکہ وہاں سوائے مسلمان کے کوئی نہ رہے۔

(۲) کسی ایک علاقے میں دو مذہب مساوات کی بنیاد پر نہیں ہونے چاہئے، یعنی مسلمان دارالحرب میں جزیہ دیکر یا ان کے تابع ہو کر رہنا زیبا نہیں، اسی طرح دارالاسلام میں دشمنان دین کو بغیر جزیہ کے سکونت اختیار نہ کرنے دے اور ادا کے جزیہ کی صورت میں کھلی انکو اس طرح سرائٹھانے کا موقع نہ دے کہ وہ علی الاعلان دارالاسلام کے بنیادی اصول و قوانین اور اسلامی عقائد و نظریات کے خلاف امور انجام دیں ورنہ ایمان و کفر کے مابین مساوات لازم آتی ہے۔

قوله و لیس علی المسلم جزیۃ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس پر زمانہ ماضیہ میں جزیہ باقی رہ گیا تھا تو اس سے وہ جزیہ مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہوتا۔

اکیدر دومہ کا تعارف بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن ولید لے اکیدر دومہ، دومہ ایک شہر کا نام جو شام میں تبوک کے پاس واقع تھا اکیدر عیسائی، دومہ کا نواب تھا آنحضرتؐ وہاں پندرہ روز قیام فرمایا اور آنحضرتؐ کی فرمائش سے خالد بن ولید اکیدر کو گرفتار کر کے لایا تھا اور آپؐ نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اس پر جزیہ مقرر کیا اکیدر اپنے قلعہ میں واپس جا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو ہزار اونٹ آٹھ سو گھوڑے چار سو زورہ چار سو نیزہ بھیجا، پھر بعد میں اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت بخشی اور وہ کامل مسلمان ہو گیا۔ (بذل المجہود ص ۲۱۵ جدید ۱۳۲۷)

تاریخ اسلام مصنفہ مولانا محمد میاں منٹا وغیرہ)۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لینا عن حرب بن عبید اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انما العشور علی الیہود و النصاری و لیس علی المسلمین عشر

یعنی یہود اور نصاریٰ پر (مال تجارت میں) عشر (دسواں حصہ) واجب ہے جبکہ مسلمانوں پر (چالیسواں حصہ واجب ہے) عشر واجب نہیں ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہود و نصاریٰ پر جو عشر واجب ہوتا ہے یہ انکو ذمی بناتے وقت مصالحت ہونے کی بنیاد پر ہے۔ اگر ان کے ساتھ کوئی مصالحت نہ ہوئی ہو تو عشر نہیں صرف جزئہ واجب ہوگا۔

(۲) احناف کا مسلک ہے کہ اگر کفار تجارت مسلم سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی تجارت کفار سے عشر لیں گے اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو مسلمان بھی ان سے نہیں لیں گے چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان: **فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ** بمثل ما اعتدى عليكم اس کا مقتضی ہے۔ (الدراریہ، مرقاة المفاتیح، التعلیق ۳۱۲)۔

بَابُ الصَّلَاحِ

صَلَحٌ بم سلامتی، دوستی، امن و امان، تصفیہ باہمی اور ضد فساد، امام المسلمین کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کیلئے دشمن اقوام سے معاہدہ صلح کرے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو، کما قال اللہ تعالیٰ: **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترھ میں کفار مکہ سے صلح کی

جو صلح حدیبیہ کے نام سے معروف ہے جس کی تفصیل کتب تاریخ میں مرقوم ہے۔

صلح حدیبیہ میں عدد صحابہ کے متعلق مختلف روایات (س، مسلم ۱۹۸۶ء، سرکاری)

عن المسور بن مخرمة و مروان بن الحكم قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم

عام الحديبية في بضع عشرة مائة من اصحابه ، -

حدیبیہ | مکہ مکرمہ سے مغربی جانب تقریباً پندرہ سولہ میل کے فاصلے پر

واقع ایک جگہ کا نام ہے یہ اصل میں ایک کنواں یا ایک درخت کا

نام تھا اس نام سے وہ جگہ مشہور ہو گئی یہ وہ مقام ہے جس کے ساتھ فتح مبین اور بیعت

رفضوان کی مقدس تاریخ وابستہ ہے یہ صلح اسلامی فتوحات کا دیباچہ اور مقدمہ تھا.....

بضع اس کا اطلاق تین سے نو تک کی تعداد پر ہوتا ہے لہذا اس کے معنی ہزار سے

کچھ اوپر یہاں تعداد کو مبہم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ہزار سے زائد کے بارے میں

روایات مختلف ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کی روایت میں تیرہ سو، حضرت

جابرؓ کی ایک روایت میں چودہ سو اور ان کی دوسری روایت میں پندرہ سو آدی رومیؒ

وجوہ تطبیق (۱) ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سو صحابہ لے کر روانہ

ہوئے بعد میں مختلف مراحل پر زیادہ ہوتے گئے یہاں تک کہ آخر میں پندرہ سو تک پہنچ

گئے جس وقت جو تعداد شمار میں آئی اس کو بیان کر دیا (لہذا راجح)

(۲) یا یوں کہا جائے جنگ کے لائق تیرہ سو تھے اور سب ملکر چودہ سو یا پندرہ سو تھے

(۳) لشکر میں احرار تیرہ سو تھے اور غلاموں کی تعداد دو سو تھی، یہ بھی نے کہا میرا

میلان چودہ سو کی طرف ہے، حاکم نے کہا میرا حجام پندرہ سو کی طرف ہے.....

بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جزیرۃ بم خشکی کا وہ قطعہ جس کی چاروں طرف پانی ہو۔ دیپ، جمع جزائر.....

جزیرۃ نما بم خشکی کا وہ قطعہ جس کی تین طرف پانی ہو اور چوتھی طرف خشکی سے

ملی ہوئی ہو۔

جزیرۃ العرب خشکی کا وہ علاقہ جس کو بحر ہند بحر شام یعنی بحر قلزم وغیرہ

اور دجلہ و فرات نے گھیر رکھا ہے اس کو جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے کیونکہ

اس کی شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے، یا کہا جائے جزیرۃ العرب کا اطلاق ایشیا

براعظم کا وہ خطہ جو لمبائی میں عدن سے ریف عراق تک اور چوڑائی میں جدہ سے شام کی

سرحد تک ہے۔ (مرقاۃ)

نحن فی المسجد کی تشریح | عن ابی ہریرۃ قال بیننا نحن فی المسجد.....

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم لوگ جبکہ مسجد

نبوی میں بیٹھے ہوئے تھے۔

اشکال | یہود بنی نفیر کی جلاوطنی ۳۷۵ھ میں اور یہود بنو قریظہ کے قتل و اجلا ۳۷۵ھ

میں ہوا اور راوی حدیث ابو ہریرہؓ کا اسلام لانا ۳۷۵ھ میں ہوا تھا اب

کس طرح ابو ہریرہؓ مسجد نبوی میں حاضر رہنے کا دعویٰ فرما رہے ہیں ؟

جواب | یہ حدیث بنو قریظہ اور بنو نفیر کی جلاوطنی کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہود

کے دوسرے شاخ بنی قینقاع کے متعلق ہے اور یہ واقعہ حضرت ابو ہریرہؓ

مسلمان ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے ۔

قولہ بیت المدراس | مدراس بکسر المیم کا لکھنا صیغہ مبالغہ بہت زیادہ درس

دینے والا یعنی اس گھر میں رہنے والے پادری اپنی مذہبی

کتابیں لوگوں کو زیادہ درس دیتے تھے، بعض نے کہا مدراس کے معنے وہ جگہ جس میں

پڑھایا جائے یعنی مدرسہ کے معنی میں استعمال ہوا اس وقت اضافۃ الموصوف الی الصفة ہوگا۔

(استعین صفحہ ۳۲۲ مرقاة ۹۵ وغیرہ)

مصدق مشرکین | نے حدیث ابن عباسؓ اخرجوا المشرکین من

جزیرۃ العرب ، ابن ملکؒ فرماتے ہیں یہاں مشرکین

سے یہود اور نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود عزیرؒ کو اور نصاریٰ عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہتے کیونکہ

مشرکین کے اندر داخل ہیں جب اہل کتاب کے متعلق جلاوطنی کا حکم ہو رہا تو بطریق اولیٰ

بت پرست اور مجوس کا اجلا ضروری ہوگا چنانچہ سرزمین عرب مرکز اسلام اور قلب اسلام

ہے وہاں کسی قسم کی بت پرستی اور شرک کی گنجائش نہیں ، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حکم

حجاز کے ساتھ خاص ہے ، اور امام اعظمؒ کے نزدیک پورے سرزمین عرب مراد ہے کیونکہ

جزیرۃ العرب عام ہے اس کو بلا دلیل خاص کرنا جائز نہیں ۔

بَابُ الْفِتْنَةِ

فی کا مفہوم قرآن مجید میں اس طرح ہے وَمَا فَانَّا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ فَأُوْفِیْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ لَّحِیْلِ وَلَا رَکَابٍ لِّمُحَمَّدٍ

تُحَالِ اللَّهُ تَعَالٰی نَے ان (کفار) کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طشت لودا کے اور وہ ایسے مال نہیں ہیں

جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں ۔

فی اور غیبت کے مابین فرق | جنگی کارروائی (warlike operation)

کے بغیر کفار مغلوب اور مرعوب ہو کر تہیارت ڈال دیے ہو یا

بطور مصالحت جزئیہ اور خراج کی صورت میں جو اموال حاصل ہوئے ہو خواہ یہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ اس کو فنی کہا جاتا ہے، اور جو مال کفار سے جہاد اور قتال کے نتیجہ میں مسلمانوں کے ہاتھ آئے اسکو مال غنیمت کہا جاتا ہے۔

مال فنی رسول اللہ ﷺ کی تحویل میں | جمہور ائمہ (سوائے شافعی) کے نزدیک خمس فقط مال غنیمت کیلئے خاص ہے۔

قلۃ تعالٰ: واعلموا انما غنمتم من شئی فان للہ خمسہ (الآیۃ) مال فنی میں خمس نہیں ہاں دونوں کا حکم یہ ہے کہ سب اموال درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد خلفائے راشدین کی تحویل اور ان کے مکمل اختیار میں ہوتے ہیں وہ چاہیں تو ان سب اموال کو عام مسلمانوں کے مفاد کے لئے روک لیں اور بیت المال میں جمع کر لیں کسی کو کچھ نہ دیں اور چاہیں تقسیم کر دیں البتہ تقسیم کئے جائیں تو

(۱) رسول (۲) ذوی القربیٰ (۳) یتیم (۴) مسکین (۵) مسافران پانچ اقسام میں دائرہ رہیں گے پھر رسول اللہ کا جو حصہ اس مال میں رکھا گیا تھا وہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا کیونکہ آپ ذاتی حوائج بشریہ سے مبرا ہو گئے اور رسول اللہ کے ذوی القربیٰ کو اس مال میں سے دینے کی وجہ یہ تھی کہ ایک نصرت رسول اس لحاظ سے اغنیاء ذوی القربیٰ کو بھی اس میں سے حصہ دیا جاتا تھا۔

دوسرے یہ کہ رسول اللہ کے ذوی القربیٰ پر مال صدقہ حرام کر دیا گیا ہے تو ان کے فقراء و مساکین کو صدقہ و مساکین کو صدقہ کے بدلہ میں مال فنی سے حصہ دیا جاتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نصرت و امداد کا سلسلہ ختم ہو گیا، لہذا اغنیاء ذوی القربیٰ کا حصہ بھی حصہ رسول کی طرح ختم ہو گیا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پہلے دو حصے ساقط کر کے صرف باقی تین حصے فنی کی حقداروں میں شامل رہنے دئے گئے البتہ فقراء ذوی القربیٰ کا حصہ بوجہ فقر و احتیاج کے اس مال میں باقی رہا اور وہ دوسرے فقراء اور مساکین کے مقابلہ میں مقدم رکھے جاویں گے، حسن بن محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسول اور ذوی القربیٰ کے حصے کے متعلق اختلاف رای ہو گیا تھا بعض کی رائے تھی کہ پہلا حصہ

خلفاء کو ملنا چاہئے اور بعض کی رائی تھی کہ دوسرا حصہ آنحضرتؐ کے زوی القربیٰ کو ملنا چاہئے اس بنیاد پر بعض اہل بیت نے بعض اموال کو طلب کیا جس کا تذکرہ احادیث میں ملتا ہے۔
(معارف القرآن ص ۲۱، ہدایہ، مرقتا وغیرہ)

قضیۃ اموال بنونضیر میں حضرت عمرؓ کا استدلال **وَعَنْهُ قَالَ كَانَ فِيهَا**
احْتِجَ بِهِ عُمَرُ
(ابو مالک بن اوس)

ان قال كانت لرسول الله ثلث صفايا الخ۔ یعنی حضرت عمرؓ نے جس بات سے استدلال کیا وہ یہ تھی کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین صفایا تھیں.....
(۱) بنونضیر (۲) خبیر (۳) فذک، یہاں جس بات سے استدلال کیا، فرما کے۔ ایک واقعہ کی طرف اشارہ کر رہا، اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ اموال بنونضیر یعنی جائداد مدینہ اور فذک وخبیر کے محاصل پر ظاہر آپؐ کا تصرف مالکانہ تھا مگر درحقیقت متولیانہ تھا کیونکہ یہ زمینیں اللہ کی تھیں آپؐ بحکم خداوندی اس کا متولی تھے حضرات اہل بیت کو آپؐ کی وفات کے بعد یہ خیال ہوا کہ زمینیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت اور ذاتی جائداد تھیں اس لئے بطور وراثت اہل بیت پر تقسیم ہونی چاہئیں چنانچہ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ اموال بنونضیر کے بارے میں اپنا مطالبہ لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تو حضرت عمرؓ نے ان کے مطالبہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اور ان کے متعلق اس حدیث میں مذکور شدہ تفصیل بیان کی چونکہ اس تفصیل کے بیان کے وقت دوسرے صحابہ بھی موجود تھے جن میں سے کسی نے بھی عمرؓ کی بیان کردہ تفصیل کی تردید نہیں کی اس لئے یہ بات ان کے فیصلے کی دلیل قرار پائی البتہ تالیف قلوب کے لئے ان دونوں کو اموال بنونضیر کا متولی بنا دیا اور ان دونوں حضرات سے یہ عہد لیا کہ تم اس کی آمدنی کو ان ہی مصارف میں خرچ کرنا جہاں جہاں آنحضرتؐ خرچ کیا کرتے تھے اور ان پر یہ بات واضح کر دی کہ یہ میراث نہیں بلکہ وقف ہے ان دونوں حضرات نے اس صورت کو منظور کر لیا اور مشترکہ طور پر بغیر تمکک کے اس جائداد کے متولی اور ناظم ہو گئے مگر استراک کی بنا پر ان کے مابین کبھی کبھی اختلاف ہو جاتا تھا چنانچہ بخاری نے کتاب المغازی ص ۵۵۵ میں بنونضیر کے واقعہ کے تحت نقل کی ہے فاستبنت علیؓ وعباسؓ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے دونوں حضرت عمرؓ کے پاس جا کر یہ درخواست کئے کہ تولیت کو تقسیم کر دیں

مگر حضرت عمرؓ نے اس سے صاف انکار کر دیا اور انہیں فراست سے کام لیا اور فرمایا کہ یہ تو قیامت تک نہیں ہو سکیگا کیونکہ تقسیم تولیت تقسیم میراث کی صورت کے مشابہ ہوگی جسکی وجہ سے ان کے بعد آنے والے وارثین میراث کا دعویٰ کن پٹھیں گے بعد میں حضرت علیؓ نے حضرت عباسؓ کا قبضہ اٹھا دیا اور تمام جائیداد پر حضرت علیؓ قابض ہو گئے اور اپنی صواب دید سے اس کا انتظام فرمایا ان کے بعد حضرت حسنؓ بن علیؓ کے قبضہ میں آیا ان کے بعد حضرت حسینؓ پھر علیؓ بن حسینؓ اور حسنؓ بن حسینؓ کے قبضہ میں رہا کہ یہ دونوں باری باری اسکو قبضہ میں رکھتے تھے ان کے بعد زید بن حسن کے پاس آگیا

منازعت صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ | فاستب علیؓ وعباسؓ کی تشریع

میں امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں : ولا غرو فی السباب بینہما فانہ من طباع الناس منذ خلق الزمان ان احدهما اذا خاصم صا یرفع الکلام ویخفض فیہ وتجث فیہ شدة وغلظة ولیس من الطریق الصحیح ان یقطع النظر عن الخارج فقد وقع بین الصحابة ایضا ما یقع بیننا فانہم کانوا بشرًا نعم لم یکن نزاعہم وسبابہم لطمع اذ ہوو بل کانوا ابتغاء لوجه اللہ تعالیٰ وتبع الرضاہ بخلافہ فینا وھذا هو الفرق (فیض الباری ص ۹۲)۔

الحاصل : ایک جائیداد کے دو منتظم ہونے سے اختلاف رائی کی بنا پر آپس میں سب شتم پایا جانا بتقاضائے بشریت کوئی مستبعد چیز نہیں ۔

دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ | حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ شیعوں کے نزدیک معصوم اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک

محفوظ ہیں اب یہ کس طرح جائز ہو کہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ پر غلبہ حاصل کر کے تمام جائیداد پر قابض ہو جائے ؟ کیا یہ ظلم نہیں ؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ وہ مجھے اللہ تعالیٰ کی تعین کیونکہ یہ وقفہ جائیداد سے تعین کسی کے ملک میراث تھیں لہذا دونوں تھے اور ایک بتولی دوسرے متولی کے قبضہ کو اٹھا دینا ناجائز اور ظلم نہیں بلکہ بسا اوقات یہی کرنا قرین مصلحت ہوتا ہے ہاں ان جائیداد کے ساتھ وراثت کا تعلق نہ ہونا چاہیے اور یہی طور تبعہ

چیز نہیں کیونکہ غیر مسلم قوم برٹش کے قانون میں بھی سب سے پہلے ہندوستان میں رائج تھا کہ گورنر جنرل کو کسی جدوجہد کے بغیر تحائف کی شکل میں جو کچھ حاصل ہوتا تھا یا اس کی بیگم کو گورنر جنرل کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جو کچھ تحفے دے جاتے تھے وہ حکومت ہی کی ملکیت میں ہوتے تھے اور وہ خزانہ عامہ میں جمع کر دینا پڑتا تھا یہ اصل تو برطانوی حکومت نے اسلام ہی کے اصول سے اخذ کیا ہے ۱۲

قولہ صنفایا | یہ صفت کی جمع ہے ہم منتخب چیز یہاں مراد مال غنیمت کی تقسیم کے

پہلے امام وقت اسمیں سے کوئی چیز اپنے لئے منتخب کر لینا۔ یہ بات آنحضرتؐ کے لئے مخصوص تھی آپؐ کے بعد کسی امام کیلئے جائز نہیں (بذل المجہود، سیرت مصطفیٰ ص ۲۹، معارف القرآن ص ۲۶، مرقاة صفحہ ۹۱)

مال فدک اور حضرت فاطمہؑ | ف حدیث مغیرہ بن شعبہ دان

فاطمۃ سألته ان يجعلها لها فانی ".... ایک مرتبہ حضرت فاطمہؑ نے آنحضرت صلی علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ فدک (خیبر کا معمولی سا ایک باغ جو بطور صفی آپؐ نے لے لیا تھا) کو میرے نام کر دیجئے یا اسکی آمدنی میں سے میرا بھی حصہ مقرر کر دیجئے لیکن آپؐ نے ان کی درخواست کو رو کر دیا، "یعنی حضرت فاطمہؑ نے اپنی تنگدستی یا تبرک نبویؐ یا یادگار پدری کی بنا پر مانگا تھا مگر آپؐ نے بوجہ وقف کے انکار کیا آپؐ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ سے بطور میراث مانگا تھا لیکن صدیق اکبرؓ نے لا نیت ما ترکناہ صدقۃ بخاری ص ۲۲۵ کی حدیث پیش کی اور دینے سے انکار کیا، حضرت سیدہؑ یہ سن کر بقاضائے طبیعت بشریہ نادم یا غلگین ہوئیں، چنانچہ روایت میں اس طرح ہے فغضبت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحجرت اباد فکلمتزل مهاجرتہ حتی توفیت (بخاری ص ۲۲۵ باب الخس)۔

سوال | صدیق اکبرؓ تو ارشاد نبویؐ کی بنا پر مجبور و معذور تھے لیکن حضرت فاطمہؑ انکے ساتھ حیات کے آخری لمحہ تک سلام و کلام کا ترک کر دینا یہ کیسی بات ہے ؟.....

جوابات | شیعہ کے نزدیک چونکہ حضرت فاطمہؑ معصوم تھیں اس لئے اشکال انکے

مسک پر شدید ہے اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک حضرت سیدہؑ محفوظ تھیں اس لئے ان پر اشکال زیادہ شدید نہیں تاہم اہل السنۃ والجماعہ ان کی برأت اور زہدیت

کے لئے فرماتے ہیں۔ (۱) روایت مذکورہ میں گو غضبیت آئی ہے لیکن بخاری ص ۹۰
 و مسلم کی دوسری روایات میں فوجدت فاطمة کا لفظ آیا ہے اور لفظ وجدت
 جس طرح بمعنی ”غضبیت“ آتا ہے اسی طرح بمعنی ”حزنت“ بھی آتا ہے اور غضبیت کی
 روایت روایت بالمعنی ہے کیونکہ روایت فک اصل میں صرف تین صحابہ مروی ہے۔
 (۱) عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (۳) ابوالطفیل رضی اللہ عنہ، آخری دونوں حضرات کی روایت
 میں ”غضبیت“ کا نام و نشان بھی نہیں اور یہ لفظ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بذریعہ زہری مروی ہے
 اور زہری کے متعدد شاگردوں میں سے بعض نے کسی جگہ اس کا ذکر کیا ہے اور کسی جگہ
 نہ کیا اور جہاں جہاں اس کا ذکر ہے اس میں خود سیدہ رضی اللہ عنہا کی زبان سے کسی صحیح روایت
 میں ان کا غضبناک ہونا ثابت نہیں اور یہ تو فعل قلب ہے جب تک ظاہر نہ کیا وے
 دوسرے شخص کو اسکی خبر نہیں ہو سکتی البتہ قرآن سے دوسرا شخص قیاس کر سکتا ہے تو
 قیاس و اندازہ سے راوی نے ناراضگی سمجھ کر ”غضبیت“ روایت کیا ہے جو اس کی
 غلط فہمی کا نتیجہ ہے، کیونکہ قرآن خارجی سے نتیجہ نکالنے میں کبھی بڑوں سے بھی
 ایسی بات ہو جاتی ہے جیسے موسیٰ نے کوہ طور سے واپسی پر یہ سمجھا کہ ہارون علیہ السلام
 نے ان کے پیچھے قوم کی خبر گیری میں انکے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہیں کی حتیٰ کہ غصہ میں
 ہارون علیہ السلام کی دائرہی اور سر کا بال پکڑ کر کھینچنے حالانکہ ہارون علیہ السلام بالکل بے
 قصور تھے اور موسیٰ علیہ السلام کا یہ اندازہ ہارون علیہ السلام کی بابت درست نہ تھا۔
 بخاری شریف ص ۱۰۰ صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا راوی ثقہ عادل ہیں و ضاع و
 کذاب نہیں ان میں سے اگر ایک سے خطا اجتہادی یا غلط فہمی ہو جائے تو ان کی صداقت
 و عدالت کے خلاف نہیں اور نہ اس سے کتاب کی صحت پر حرف آتا ہے، بالفرض اگر
 ناراضگی کا واقعہ ہوتا تو صحابہ و تابعین اور اہل بیت میں اسکی شہرت ہوتی لیکن زہری
 کے بعض شاگردوں کے علاوہ اور کوئی اس کو ذکر نہیں کرتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ناراضگی کا کوئی واقعہ نہیں تھا۔

(۲) عقل و درایت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سیدہ رضی اللہ عنہا کا لقب ”بتول“ یعنی تارک الدنیا
 خاتون جنت اور مخدومہ کائنات ہو، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے حدیث رسول سنکر ہرگز ناراض

نہ ہوں بلکہ راضی اور خوش ہوں چنانچہ شیعہ کی معتبر کتابیں (۱) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
میسم بحرانی ج ۲۵ ص ۵۳۳ من کتابہ اے عثمان بن حنیف (۲) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
ابی الحدید ج ۲۹۶ ص ۲۹۶ - (۳) درۃ نخعیہ مطبوعہ طہران ص ۳۳۲ وغیرہ میں سیدہ کی رضا
مندی کی روایات اور واقعات بھی ثابت ہیں۔

(۳) اگر شیر خدا علی مرتضیٰ جیسے کامل الایمان کے سامنے سیدہ کی ناراضگی ثابت ہوتی
تو صدیق کے ہاتھ پر کیوں بیعت فرماتے اور کیوں ان کے پیچھے کازیں پڑھتے؟

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ لا نورث ما ترکناہ صدقۃ
کو سنانے کے بعد ایک گونہ ندامت اور رنج لاحق ہوا پس اسی نجابت و ندامت
میں فاطمہ کو علالت کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کے باعث صدیق اکبرؑ سے ملنا جلنا
بدستور سابق نہ رہا ہو لیکن عام ملاقات میں سلام و کلام ہوتا رہا ہو۔

(۴) مہاجر ت سے مراد فدک کے بارے میں کوئی کلام نہیں فرمایا: کما قال الفاضل
الکشمیریؒ واما عدم کلام فاطمہؑ ایاہ حتی مات فالمراد منہ کلام مہل فی امر
فدک (فیض الباری ص ۹۶) وعن معمرؒ فلم تکلمہ فی ذلک المال وکذا نقل الترمذی
عن بعض مشائخہ ای فی ہذا المیراث۔

(۵) لوصح غضبہا مع احتجاج ابی بکر بالحديث المذكور فكانها
اعتقدت تخصيص العزم في قوله لا نورث الخ وراى ان منافع
ما خلفه من ارض وعقار لا تمنع ان يورث عنه وتمسك ابوبکر
بالعموم واختلفا في اثر محتمل للتاويل (بخاری ص ۲۳۵، حاشیہ بتقریب)
(۶) نیز صدیق اکبرؑ کو حضرت فاطمہؑ کے محرم نہ تھے جن کے ساتھ تسکام و کلام کا اتفاق
ہوتا اور پھر مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا۔

(۶) یہ اگر تسلیم بھی کی جائے کہ حضرت فاطمہؑ مال فدک کے متعلق صدیق اکبرؑ سے
لاعلمی یا غلط فہمی کی بنا پر رنجیدہ اور ناراض ہوئیں تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت
ہارون علیہ السلام پر غصہ ہونے کے مماثل ہے وہ دونوں تو بالاتفاق معصوم ہیں،
جس طرح وہ دونوں نبی مہجور اور معذور تھے اس طرح اس میراث کے مقدمہ میں

تیسرا شبہ اور اسے کا ازالہ اہل تشیع کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ الزہراءؓ حضرت صدیق اکبرؓ پر غصہ ہوئیں اور حدیث میں "فاطمہ

بضعة منی من اغضبها فقد اغضبنی" وارد ہے، اب اسکی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

جوابات قال الشاہ عبد العزیزؒ وکیف یقصد اغضاب تلك البضعة

الطاهرة وقد كان یقول لها مبرأراً "والله یا ابنة رسول الله

صلی اللہ علیہ ان قرابة رسول الله ص احب ان اصل من قرابتی

(التحفة الاثنی عشریة ص ۱۱۷)

الغرض : صدیق اکبر اسی حدیث کے تحت داخل نہیں کیونکہ غضب اور اغضا میں فرق ہے، غضب کے معنی غصہ ہونے کے ہیں اور اغضاب کے معنی دوسرے کو جان بوجھ کر ناراض کرنے کے ہیں، صدیق اکبرؓ نے معاذ اللہ فاطمہؓ کو ناراض نہیں کیا بلکہ ارشاد نبویؐ کی تعمیل کی ۔

(۲) فاطمہؓ کو ناراض کرنے کے متعلق صدیق اکبرؓ جو الزام دیا جا رہا ہے اس سے بڑا الزام تو علیؓ پر بھی وارد ہو رہا چنانچہ صحیح روایت میں آتا ہے : ان علی بن ابی طالب

خطب بنت ابی جہل علی فاطمةؓ (بخاری ص ۱۷۰)

یعنی حضرت علیؓ نے جب ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا اس وقت فاطمہؓ ناراض ہوئیں جس پر آنحضرتؐ نے خطبہ میں حدیث مذکور کو ارشاد فرمایا ہاں بعض روایت میں دوسرے الفاظ بھی وارد ہیں اب آپ فرمائیے کہ حضرت علیؓ نے کس بنا پر ارادہ فرمایا تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تو ارشاد نبویؐ کا سہارا تھا، حضرت علیؓ کے پاس کیا سہارا تھا؟ (۳) علامہ ابن کثیرؒ نہایت عمدہ، معتبر، مضبوط اور صحیح سند سے نقل فرماتے ہیں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں حضرت علیؓ کی موجودگی میں گئے اور کہا "اللہ کی قسم! میں اپنا گھر بار، مال اور اہل عیال قوم و برادری سب کچھ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول علیہ السلام کی رضا جوئی اور تم اہل بیت نبوت کی رضا جوئی کے لئے چھوڑ آیا تھا جس سے سیدہؓ کو خوش کیا تو سیدہؓ نہ نہایت

چوتھا شبہ اور اس کا حل | صدیق اکبرؓ کو حضرت فاطمہؓ کی وفات کا علم کیوں نہیں ہوا اور ان کے جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوا ؟.....

اس کا حل یہ ہے۔ (۱) جب کہ صدیق اکبرؓ کی اہلیہ سمانت عیسٰیؓ سیدہ کی تیماردار اور ہر وقت بیماری میں خدمت گزار تھیں اور تجہیز و تکفین اور غسل سیدہ کا کام بھی صدیقؓ کی بیوی نے سرانجام دیا اور ان کے جنازہ کے پردہ کا گہوارہ بھی صدیقؓ کی بیوی نے بنایا لہذا صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا بالکل غلط ہے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ صدیق اکبرؓ نے سیدہ کا جنازہ نہیں پڑھا بلکہ بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے سیدہ کے جنازہ کے امام تھے جیسے طبقات ابن سعد ص ۲۹ میں ثابت ہے :-

”عن حماد عن ابراهيم قال صلى ابو بكر بن الصديق على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبّر عليها اربعاً“ اس طرح ”کنز العمال“ کتاب الفضائل من قسم الافعال ص ۱۳ اور سیرت حلبیہ ص ۳۹۷ وغیرہ میں صدیق اکبرؓ کا حضرت فاطمہؓ کے جنازہ کے امام ہونے پر تصریح موجود ہے ۔

(۲) اصولی طور پر یہ بات کبھی یاد رکھنی چاہیے کہ روایات نفی پر روایات اثبات کو ترجیح ہوتی ہے تو اس سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ جن روایات میں حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ کے متعلق ”صَلَّى عَلَيْهِ“ کے الفاظ وارد ہیں تو ان سے جنازہ پڑھنا مراد ہے امامت مراد نہیں ۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کی جائے کہ صدیق اکبرؓ کسی عذر کی بنا پر جنازہ میں حاضر نہ ہو سکے تاہم اس سے اہل تشیع کو صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا کس طرح جائز ہو ؟ کہ فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ صدیق اکبرؓ پڑھائے کیونکہ کسی حدیث سے یہ بات تو ثابت نہیں ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ رات میں ہوتا کہ تیرے اور پردہ کی زیادہ رعایت ہو (سیرت مصطفیٰ ص ۴۲۲) (ازالۃ الشک عن مسئلہ ذکر و غیرہ) ”و ملا باقر مجلسی (شیعی مصنف) حق یقین میں لکھتے ہیں کہ ”بعد از غضب فدک حضرت امیر المومنین علیؓ بہ ابو بکر نامہ نوشت در نہایت شدت و حدت و تہدید و وعید بسیار...

ذراں درج نمود چوں ابو بکر نامہ را خواند بسیار ترسید و خواست کہ فدک را و خلافت را ہر دو رد کند، یعنی حضرت علیؑ کے ایک خط سے حضرت ابو بکر صدیقؓ رضایسے ڈر گئے کہ فدک اور خلافت چھوڑنے پر تیار ہوئے اسی طرح شیعوں نے ہزار ہا بہتان تراشی کی ہے (آیات بینات ص ۲۲)

کتاب الصید والدبائح

الصید مصدر ہے بم شکار کرنا اور وہ کبھی اسم مفعول یعنی مصید کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے بم شکار کیا ہوا جانور۔ ذبائح۔ ذبیحہ کی جمع ہے بم مذبحہ، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ھو الذی خلق لکم ما فی الارض حیۃً بقیۃً ایسے۔

”وہی ایک پاک ذات ہے کہ جس نے پیدا کیا تمہارے منافع اور فوائد کیلئے جو کچھ زمین میں ہے سب کے سب“ اب غور کیجئے کہ حاجات انسانی میں اکل و شرب ایسی بڑی حاجت ہے کہ ان کے بغیر انسان کی زندگی ناممکن ہے اور ماکول چیزوں میں سب سے زیادہ نافع انسان کیلئے حیوانات ہیں

انسان کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے

معلوم رہے حیوانات وغیرہ

کا گوشت لذیذ، نافع اور مقوی ہونے میں سب متفق ہیں لہذا انسان جو افضل المخلوقات میں اس کو کھانا ان کے لئے جائز ہونا چاہئے، اس سلسلے میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ (ہندو جو اس کے منکر ہیں ان کے رد کرتے ہوئے) تحریر فرماتے ہیں کہ جتنے جانور ہیں انہی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں، اب اگر ہر جاندار کی خوراک کے متعلق غور کیا جائے تو یہ خوراک پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے مثلاً پرندوں میں جنکی نوک ترچھی ہے ان کی خوراک گوشت ہے اور جنکی نوک سیدھی وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دوستی ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مغل نہیں اور چوپایوں میں گوشت خوری کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ انکے

دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور چٹکی خوراک گھانس وغیرہ ہے انکی ڈاڑھیں چبٹی ہوتی ہیں، گو بعضوں کے نیش مثل کیلوں کے ہونے ہیں جیسے اونٹ اور گھوڑے کے مگر ڈاڑھوں کی شکل گائے بیل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ اسی پہچان ہے مگر اگر چوپایہ سامنے نہ ہو صرف اسکی ڈاڑھیں نیش کی جائیں تو پہچان سکتی ہے کہ اسکی خوراک گوشت ہے یا گھانس اور گوشت خوری انسانی فطرت ہے پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اسکی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل ان جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں گھانس کھانے والوں کے سے نہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبل گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔ (التحقیق للحمیہ ص ۱۵)

کتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں | اس ہرکاری، مسلم ۱۹۸۶ء ع ۶
بخاری ۱۹۹۰ء ع ۶.....

یہ بات متفق علیہ ہے کہ شکاری جانوروں کے شکار کیا ہوا جانور انسان کے لئے کھانا جائز ہے یعنی کتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے پرندے جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے بشرطیکہ وہ تعلیم یافتہ ہو.....
کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ فَنَہُمْ مِمَّا عَلَّمْتُمُ اللَّهُ فَلَکُمْ أَمَّا أَمْسَکَ عَلَیْکُمْ وَادَّکُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیْہِ (مائدہ ایک).....
”جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جن کو خدا نے سکھائے ہو“ علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو وہ جس جانور کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو البتہ اسپر اسڈ کا نام لو“ کیونکہ جب اس نے آدمی کی خوشگویی تو گویا کہ آدمی نے ذبح کیا، کتے، چیتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں ان میں سے اگر ایک بھی مفقود ہو تو شکار حلال نہیں۔

(۱) مالک کے کہنے سے شکار پر حملہ کرے۔ (۲) پوری روانگی میں مالک بلا لینے سے فوراً باز آجائے (۳) شکار پکڑ کر مالک کے پاس لے آئے اور ان میں سے کچھ

نہ کھائے بشرطیکہ بسم اللہ پڑھ کر چھوڑے اس کے بعد اگر شکار و شکار کے لئے تو پھر خدا کا نام لیکر اسے ذبح کر لینا چاہیے اور اگر زندہ نہ ملے تو اس کے بغیر ہی وہ حلال ہوگا کیونکہ ابتداءً اللہ کا نام لیا جا چکا تھا۔

پرنده اور باز وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں۔

مذہب (۱) شوافع رحمہ کے نزدیک پرنده اور باز وغیرہ کی تعلیم یافتہ

ہونے کے لئے کتے وغیرہ کے مانند یہاں بھی تین شرطیں ہیں۔ (۲) ابو حنیفہ رحمہ، ثوری، حماد اور نخعی کے نزدیک۔ (۱) اڑانے سے اڑے (۲) باز رکھنے سے آجائے (۳) ان میں سے کچھ نہ کھانے کی جو شرط تھی وہ پرندے کے بارے میں نہیں ہے۔

دلیل فریق اول نے حدیث عدی بن حاتم قال النبی ﷺ: ما عقلت

من کلب او باز قلت وان قتل؟ قال اذا قتله ولم یأکل منه شیئا فاما امسک علیہ (ابو) یہاں کتے اور باز کے لئے ایک شرط لگائی گئی ہے۔

دلیل فریق ثانی تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرنده ایسی تعلیم قبول نہیں

کرتا اس کی وجہ صاحب بدایہ یہ لکھتے ہیں کہ باز وغیرہ کا بدن نازک ہے اس بنا پر مار کو برداشت نہیں کر سکتا اس لئے اس کو مار پیٹ کر شکار سے کچھ نہ کھانے کو نہیں سکھایا جاسکتا بخلاف کتے کے کیونکہ وہ مار برداشت کر سکتے ہیں۔ **جواب** :- فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ ”باز“ کے ذکر کرنے میں ”مبادلہ“ راوی متفرد ہے اور یہ حفاظ کی روایت کا مخالف ہے لہذا یہ معتبر نہیں۔

تعلیم یافتہ کتے شکار سے کچھ کھا لینے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں نے حدیث

عدی بن حاتم قال قال لى رسول الله ﷺ: وان اكل ذلہ متاکل اور اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا تو پھر تم اس کو نہ کھاؤ کیونکہ کتے نے اس شکار کو اپنے لئے پکڑا ہوگا، اگر شکاری کتے نے شکار سے کچھ کھالیا اور وہ مر گیا تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) مالک، اوزاعی، لیث، شافعی (خبر روایت مروجہ) اور احمد (خبر روایت مروجہ) کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا یہ قول سعد بن ابی وقاصؓ سلمان ابوہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، شافعیؒ (خبر اصح روایت) وغیرہم کے نزدیک اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

دلائل فریقہ اول (۱) قوله تعالى فكلوا مما مسح عليكم

یہ حکم عام ہے اگرچہ کہتے ہیں اس سے کچھ کھالیا ہوتا بھی کھانا حلال ہوگا۔ (۲) عن ابی ثعلبہؓ اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللہ علیہ فکل وان اکل۔ (ابوداؤد، احمد)

دلائل فریقہ ثانی (۱) حدیث الباب چنانچہ اسمیں صراحتہ منع وارد ہے۔۔۔۔

(۲) بعینہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ ترک اکل کلب اگر شرط نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ "مسکن" پر اکتفا کرتا دو علیکم" کا لفظ اضافہ نہ کرتا اس کا اضافہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مالک ہی کیلئے یہ امساک ہونا چاہیے اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے۔

جوابات :- (۱) حدیث ابی ثعلبہؓ کی اس سند میں داؤد بن عمر ہے جس کو احمدؒ وغیرہ نے ضعیف ٹھہرایا۔ (۲) یہ روایت جو صحیحین میں مروی ہے وہاں "کل وان اکل منه" کے الفاظ نہیں ہیں لہذا یہ غلط ہونے کا قوی احتمال ہے، اور حدیث الباب چونکہ اصح ہے اس کے مقابلے میں یہ حدیث ضرور مروج ہوگی۔ (۳) حدیث ابی ثعلبہؓ میں ہے اور حدیث عدیؓ محرم ہے بوقت تعارض محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔ (۴) حدیث عدیؓ زیادت کا متضمن ہے کیونکہ اسمیں حکم کو معللاً ذکر کیا ہے لہذا وہ مرتج ہوگی (۵) امام نوویؒ نے حدیث ابی ثعلبہؓ کا محمل یہ بیان کیا جب کتا شکار مار کر مجدا ہو جائے اسکے بعد پھر واپس آکر کھائے کروہ مضر نہیں ہے۔ (۶) بعض نے اس حدیث کو ابی ثعلبہؓ کیلئے مخصوص مانا ہے کیونکہ ابی ثعلبہؓ ضرورت مند اور محتاج تھے شاید اس لئے امام شافعیؒ نے قول جدید کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی کو لکھے شاگرد مرزنیؒ نے اختیار کیا ہے۔۔۔۔۔

قوله فان وجدت مع كلبك كلباً غيرةً کی تشریح | اس جملہ سے دوسرا ایک مسئلہ بتایا ہے کہ اگر اپنے کتے کے ساتھ کسی دوسرے کتا بھی پایا جائے تو اکثر علماء کے نزدیک دوسرے کتے کا شکار حلال نہیں (یہ قول ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سمجھ کر مروی ہے) جس پر حدیث الباب صریح دلیل ہے کیونکہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں تجھے معلوم نہیں ہو گا کہ اس شکار کو ان دونوں کتوں میں سے کس نے مارا ہے اور بسم اللہ تو صرف اپنے کتا کو ارسال کرنے وقت پڑھا تھا (النووی شرح مسلم ۱۰، عار لسنن ص ۱۶۱، تذکرۃ فوج الہم ص ۲۸۳، بتعلیق ص ۲۲۲، بذل ص ۹)

ارسال کلب کے وقت ترک تسمیہ کا مسئلہ | اس وفات، بخاری سنہ ۲۴۷ھ سن کار بخاری سنہ ۱۹۹ھ

واذا رمیت بهما فاذکب بسم الله الخ۔ اگر ارسال کلب اور رمی سہم یا ذبح اختیاری کے وقت بسم اللہ پھوڑ دیا تو ذبیحہ کی حالت و حرمت کے متعلق اختلاف ہے۔
مذہب ۱ | داؤد ظاہری، شعبی، ابو ثور، ابن سیرین، مالک (۲) نے روایت کے نزدیک ذبیحہ حرام ہو گا خواہ بسم اللہ پھوڑا جائے یا نہ ہو۔

(۲) شافعی اور مالک (۲) نے روایت کے نزدیک تسمیہ سنون ہے اور اس کا ترک کرنا مکروہ ہے لہذا عمدہ اور نسیانہ دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ ترک تسمیہ اتفاقاً ہو اختلاف اور تہاؤنا نہ ہو اگر ایسا سب تو وہ ذبیحہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے (بخاری ص ۳۱۱) (۳) حنفی، مالک (۲) نے روایت ثوری، طاہر، عطاء بن یحییٰ، زہری، احمد (۲) نے روایت ہے وغیرہم کے نزدیک ترک تسمیہ عمدہ کی صورت میں حرام ہے۔ اور نسیانہ کے وقت حلال ہے یہ قول ابن عباسؓ، علیؓ ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔

دلیل شریعہ اول | قلنا لا تأکلوا مما کسبوا بمعاصیہم ولا مما کسبوا بظنهم ولا مما کسبوا بظنهم ولا مما کسبوا بظنهم۔ یہ طلاق ہے خواہ ترک تسمیہ عمدہ ہو یا نسیانہ دونوں صورتوں میں نہ کھائے نہ کا حکم ہے۔
دلیل شریعہ ثانی | قلنا تعالیٰ تحرمت علیکم ان تأکلوا مما کسبتم (سائدہ آیت) اس آیت میں مردار جانور وغیرہ کی حرمت کے بیان کے بعد ذبح کے بعد فرما میں جسک تم نے ذبح کر لیا وہ اس سے مستثنیٰ ہے یہاں اشتراط وجوب تسمیہ کے بغیر ذبح کو مباح قرار دیا۔

(۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قالوا یا رسول اللہ ان ہذا اقواما حدیث عہد ہم

بشرک یا توننا بلحمان لا ندری ایذکرون اسم اللہ علیہا ام لا قال
اذکروا انتم اسم اللہ وکلوا (بخاری باب ذبیحۃ الاعراب مشکوٰۃ ۲۵۷)

(۳) قرآن و حدیث میں ذکر اسم اللہ کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا
قلب سے لہذا کہتے یا تیر وغیرہ چھوڑتے وقت نیت کرنا کافی ہے پڑھنا ضروری نہیں ہے
درائے فریق ثالث (۱) بعینہ آیت مذکورہ ہے استدلال الفرق الاول کیونکہ

اس آیت میں ترک اسم ذی الجلال کو (انہ لفسق) فسق کہا
گیا اور فسق سے مراد حرام ہے اور یہ متحقق ہوتا ہے عمد کی صورت میں پھر بھی کو حرام
”من“ کے ساتھ ہو کہ کیا ہے پس یہ موضع بھی میں مبالغہ کے لئے ہوتا ہے لہذا
ناسی کو فاسق نہیں کہا جا سکتا ہے، امام بخاریؒ نے اس آیت کے آخری جملے وان
الشیاطین لیسوا من الذین ادلیا ثہم سے اشارہ اس طرف ثابت کیا ہے
کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے ترک تسمیہ عمد کا جواز نکالتے ہیں وہ شیاطین
کا اتباع کرتے ہیں (بخاری ج ۲۲۷)

(۲) حدیث الباب، یہاں ارسال کلب کے وقت ذکر تسمیہ کو مشروط قرار دیا۔

(۳) ہے حدیث ابی ثعلبۃ الخشنیؓ وما صدت بقوسک فذکرت
اسم اللہ فکل وما صدت بکلبک المعلم فذکرت اسم اللہ فکل
(مسلم، مشکوٰۃ ج ۲۵۷)

(۴) عن افعاب بن خدیج قال قال رسول اللہ صلعم ما انہر الدم و ذکر اسم اللہ

فکل لیس السنن والظفر متفق علیہ (مشکوٰۃ ج ۲۵۷)

اسی طرح جندب بن سفیان وغیرہ کی حدیث میں بھی اشراط تسمیہ کی تصریح ہے۔

(۵) اجماع امام شافعیؒ سے پہلے علماء میں عمد متروک تسمیہ کی حرمت کے متعلق کوئی اختلاف

نہ تھا (ہدایہ ج ۱)

جواب (۱) فریق ثانی کی دلیل الامساذکیتم کے متعلق احناف کہتے ہیں
تذکیہ بدون تسمیہ نہیں ہو سکتا امام نوویؒ تذکیہ سے ”شق“ مراد لیا،

لیکن یہ مراد لینا صحیح ہونے پر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے دلیل پیش کی اس کے لئے اعلاہ السنن ۵/۳۴ ملاحظہ ہو۔

(۲) حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ان کی حجت نہیں بن سکتی بلکہ یہ فریق ثالث کی دلیل ہے کیونکہ اسمیں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عمداً کی نہیں ہے بلکہ وہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیہاتی نو مسلم ذبح کے وقت خدا کا نام لیتے ہیں یا نہیں ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تم تحقیق کے بغیر خواہ مخواہ کسی مسلمان پر بدظن نہ ہو بلکہ حسن ظن رکھتے ہوئے بسم اللہ پڑھکے کھاؤ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دفع وساوس یہ ارشاد فرمایا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس پر متمعداً ترک تسمیہ کا یقین ہو وہ بھی حلال ہو جائے

سُؤَالُ آیت فریق ثالث تو مجمل ہے کہ ذکر بحالت ذبح مراد ہے یا بحالت طبخ یا بحالت اکل۔ **جواب** : ذکر بحالت ذبح مراد ہو پھر اجماع ثابت ہے لہذا اس سے احتجاج صحیح ہوا۔

سُؤَالُ آیت مذکورہ سے متروک التسمیہ مراد نہیں ہے بلکہ غیر اللہ کے نام پر جو ذبح کیا جائے وہ مراد ہے جس پر سبب نزول شاہد ہے.....

جواب اعتبار خصوص سبب کا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم لفظ کا کیونکہ حکم پر دال لفظ ہی ہوتا ہے پس اگر حکم مختص بالسبب ہوتا تو حکم شرع مکہ اور مدینہ سے متجاوز نہ ہوتا لان سائر الاسباب ثقہ۔

فریق اول نے آیت کو جو مطلق کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ حالت نسیان میں ذبیحہ حلال ہونے پر بہت سی روایات ہیں مثلاً (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما

صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم یکنیہ اسم فان نسی ان یشمی حین یذبح فلیسم (دفع روایۃ) فلیذکر اسم اللہ ثم لیا کل (بخاری، تعلیقاً ص ۶۴ ظفر

احمد عثمانی رحمہ فی اعلاہ السنن ۶۱-۶۴)

(۲) ان اللہ تجاوز عن امتی المخطاء والنسیان فی روایۃ دفع عن امتی مشکوٰۃ - وغیرہ۔

فریقِ اول نے جو لفظ امساک سے دلیل پیش کی یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کی خصوصیت کا بیان کرنا مقصد ہے کہ وہ عام درندوں کی طرح پھاڑ کر نہیں کھاتا بلکہ اپنے مالک کیلئے پکڑ رکھتا ہے ہاں زخم کرنا شرط ہے یا نہیں اس سے ساکت ہے لیکن لفظ ”خزق“ اور وکاء اصاب بعوضۃ الخ سے مجروح ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

بندوق کی گولی کا حکم اس سرکاری مسلم ۱۹۸۷ء بخاری ۱۹۹۰ء

جو شکار بندوق کی گولی یعنی مٹی کا گول ڈھیلہ جسکو جلاہق (کمان) سے چلاتے ہیں اس سے مراد شکار کے متعلق اختلاف ہے۔

مکذ اہب (۱) فقہائے شام بقول ابو الفتح قشیری بعض متأخرین شافعی کے ابن المسیبی، ابن ابی یعلیٰ اوزاعی ”مکول“ کے نزدیک اس کا شکار

حلال ہے۔ (۲) انکار بربعہ تمام محدثین وفقہاء نفعی، عیال، حسن بصری، یعنی جمہور کے نزدیک حرام ہے، یہ بقول امام بخاری ابن عمر بن سالم ”قاسم“ مجاہد وغیرہ سے بھی منقول ہے

البتہ اگر بندوق سے گولی کرنے کے بعد شکار کو زندہ پاسے اور ذبح کر سکے تو وہ حلال ہے پھر بھی یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ اس سے جانور کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں القتلۃ بالبندقۃ قتلۃ الموقودۃ یعنی بندوق کے ذریعہ جو جانور قتل

کیا گیا ہے وہ ہی موقودہ سے اس لئے حرام ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں گولی یا غلہ شکار کو کوٹنا اور توڑنا ہے زخمی نہیں کرتا تو یہ معراض کے مانند ہو گیا امام بخاری، بخاری شریف ج ۲ ص ۸۲ میں ”باب الحذف والبندقۃ لکمرباب“ باندھا ہے حالانکہ حدیث میں بندوق کا ذکر نہیں ہے پس حذف کا جو حکم ہے امام بخاری کے نزدیک بندوق کا بھی وہی حکم ہے اور حذف تمام غلام کے نزدیک ناجائز ہے ایسا ہی بندوق کے شکار بھی ناجائز ہوگا کیونکہ بندوق میں رمی کی قوت سے جانور ہلاک ہوتا ہے فریقِ اول کی دلیل ”اور بندقۃ الرصاص والبارود والتراب کے متعلق حکم فقہ المہم“ مرتبہ ۱۸۷۱ء وغیرہ ملاحظہ ہو

مشرکین کے برتنوں میں کھانے کا مسئلہ | فی حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی

قال اما ما ذكرت من أنية أهل الكتاب فان وجدتم غيرهما فلا تأكلوا فيها
قولاً أنيسته۔ یہ انار کی جمع ہے اور اوانی انیہ کی جمع ہے اور ابو داؤد کی روایت
میں اس طرح ہے فانجاور اهل الكتاب وهم يطبخون في قدرهم الخنزير و
يشربون في أنيتهم الخ۔ حدیث مذکور سے منشا سوال کیا ہے واضح ہو گیا، آنحضرتؐ کا
قول ”فان وجدتم غيرهما فلا تأكلوا فيهما“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے برتنوں کے
علاوہ اور برتن مل سکیں تو ان کے برتنوں میں کھانا جائز نہیں ہوگا اس کے متعلق
امام نوویؒ لکھتے ہیں: مورد حدیث وہ برتن ہیں جن میں نجاست مثل سور کا گوشت
اور شراب رکھنے کا علم ہو، اس توجہ پر یہ اعتراض ہے کہ فقہا کرام وہ برتن جنہیں نجاست
ہو اسکو بعد غسل استعمال کی اجازت دی ہے۔ کما قال محمد بن دیکرہ الاکل و

الشرب في اواني المشركين قبل الغسل ومع هذا لو اكل او شرب فيها
قبل الغسل جاز ولا يكون أكلاً ولا شارباً حراماً وهذا اذا لم يعلم بنجاسته
الاواني فاما اذا علم فانه لا يجوز ان يشرب ويأكل منها قبل الغسل ولو شرب
او اكل كان شارباً و أكلاً حراماً (فتاویٰ ہندیہ ص ۳۶۵ بحوالہ تکملة ص ۱۹۹)
فاما التوجيه الصحيح مما مال اليه الحافظ من ان النهي عن استعمال اواني
المشركين عند وجود غيرهما محمول على التنزيه والاستقذار، والا
فانها طاهرة بعد الغسل عند العلم بنجاستها وبغير الغسل
عند عدم الظن الغالب بانها نجسة كما تقدم عن الامام محمدؒ
(فتح الباری ص ۱۶۶) ويدل على ذلك ما اخرجہ ابو داؤد في الاطعمة عن
جابرؓ قال كنا نعزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنصيب من أنية المشركين واسقيتهم فنستمع بهافلا

يعيب ذلك عليهم (۱) ان کے برتنوں میں حکم عدم اکل کے اسباب
آنحضرتؐ کا قول ”دع مکا
یریبک الی ما لا یریبک ہے

(۲) حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کرنا چاہئے۔
 (۳) مسلمان ان کے ساتھ رہن سہن اور باہمی اختلاط رکھنے سے نفرت کریں کیونکہ
 بقدر ضرورت ان سے ملنے کی اجازت ہے بغیر ضرورت ان سے مخالطت مضر ہے
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْاَصْوَابِ ۔

دانت اور ناخن کی ذریعہ زنج کرنے کا حکم | سَوَالِ نَسَاؤُ وَفَاتِ س ۱۳۹۳ھ
 سَوَالِ سُرُكَارِی مُسْلِم س ۱۹۸۶ھ

فے حدیث رافع بن خدیج قال ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن
 الظفر الخ۔ یعنی اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے زنج کیا گیا ہو جس
 سے خون بر جائے مگر دانت اور ناخن کے ذریعہ زنج کرنا جائز نہیں السن
 و الظفر دونوں لیس کے ساتھ استثناء ہونے کی وجہ سے منصوب ہے ،
 اور رفع پڑھنا بھی جائز ہے امی لیس السن و الظفر مباحا اور بعض روایات میں
 الا سن و ظفر آیا ہے اسی بنا پر منصوب پڑھنا راجح ہے ۔

مذہب (۱) شافعی، مالک (فے روایت) اور علماء اہل طواہر کے نزدیک
 دانت اور ناخن کے ذریعہ زنج کرنے کی مطلقاً ممانعت ہے خواہ منزع یا غیر منزع۔
 (۲) ابو حنیفہ، مالک (فے روایت) ابو یوسف، محمد اور جمہور اہل علم کے نزدیک منزع
 دانت اور منزع ناخن سے زنج کرنا مع الکراہت جائز ہے، اور زنج
 حلال ہے، (جامع الصغیر)

دلائل شافعی وغیرہ | (۱) حدیث الباب ہے (۲) اور ایک روایت میں
 کل ما فزی الاوداج الاسن او ظفر او ارد ہے، وجہ

استدلال یہ ہے کہ ان دونوں روایات میں دانت اور ناخن کے ذریعہ زنج کرنا
 ممانعت کسی قید اور استثناء کے بغیر منقول ہے ۔

دلیل عقلی | دانت وغیرہ سے زنج کرنا فعل غیر مشروع ہے زنج جو
 مشروع فعل ہے وہ اس سے ادا نہ ہوگا جیسا کہ غیر مشروع

سے زنج کرنا بلا اختلاف حرام ہے ۔

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ (۱) عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال علی السلام

انهرم الدم بما شئت وافر الوداج بما شئت (نسائی)

یعنی تم ذبح کی غرض سے خون کو جس چیز سے چاہو بہاؤ اور گردن کی رگیں کاٹو جس سے چاہو، یہاں لفظ ماعمویت پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ ارأیت احدا ناصبا صیدا ولس معہ سکنین ایذخ بالمیرۃ وشقة العشاء فقال امرر اندم بم شئت واذکر اسم اللہ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ۲۵۸)

اس طرح کعب بن مالکؓ کی حدیث جو (بخاری، مشکوٰۃ ۲۵۸) میں منقول ہے وہ بھی انکی صریح دلیل ہے، قولہ بم شئت قال ملا علی قاریؒ ای بما شئت حذف الف من ما الاستفہامیۃ ای انہر الدم بامی شئی شئت ما عد السن والظفر راقم اسطور کہتا ہے ابوداؤد منہجؒ میں بما شئت الف کے ساتھ منقول ہے لہذا یہ ماموصولہ ہونا واضح، **دلائل قیاسی** | بڑے جانور کے دانت اور ناخن یقیناً آگے بارجم میں جس سے خراج دم مسفوح کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے لہذا

ان سے مذبوحم جانور حلال ہونا چاہئے البتہ کراہت اس وجہ سے ہے کہ اس سے ذبح کرنے میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے اس سے شوافع کی دلیل عقلی کا جواب بھی ہو گیا۔

جواب (۱) رافع بن خدیج کی حدیث سے غیر منزع مراد ہے تاکہ دونوں طرح کی احادیث پر عمل ہو جائے کیونکہ بالاجماع اہمال حدیث سے اہمال رائج ہے نیز فمدی الحبش جملہ تقاضا کرتا ہے کہ حدیث الباب کو غیر منزع پر حمل کیا جائے کیونکہ حبشی کفار اس زمانہ میں غیر منزع دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کیا کرتے تھے جو بالاجماع حرام ہے۔

(۲) بقول بن قنن حدیث رافع میں دو وجہ سے تامل ہے (الف) یہ روایت متصل ہے یا غیر متصل، (ب) واما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبش یہ جملہ کلام رسول علیہ السلام ہے یا کلام رافع ان دونوں میں مختلف اقوال ہیں۔ (مرقاۃ ص ۱۸۸ وغیرہ)

حیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا ضابطہ | **قوله ان لهذه الابل اوابد**
 کا وابد الوحش - اوآبد ابدۃ کی جمع ہے ہم متوحش، غیر مانوسہ - ان
 اونٹوں میں بعض اونٹ جنگلی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو وہ ذبح کے
 معاملے میں وحشی جانور کے شکار کے مانند ہونگے یعنی اس کے لئے ذبح اضطراری
 کافی ہوگا کیونکہ ذبح دو قسم کے ہیں ایک اختیاری جو اکثر جانوروں میں حلق اور لبہ کے
 درمیان اور اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی صورت میں ہوتا ہے،
 دوسرا ذبح اضطراری یعنی شکار کے کسی عضو میں زخم کر کے دم مسفوح نکال دینا
 یہ ذبح اختیاری کے قائم مقام ہے، اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کنویں
 میں گر پڑنے کے وقت بھی ذبح اضطراری کافی ہے، مالک، ربیعہ، لیث
 اور ابن المسیب کے علاوہ جمہور علماء اسپر متفق ہیں لہذا یہ حدیث ان کے
 خلاف حجت ہے اور اونٹ میں تو وحش بہت زیادہ ہوتا ہے شاید اس لئے
 اس کو حدیث میں خاص کر کے بیان کیا گیا ہے ورنہ حکم عام ہے۔ (تمکملہ ۵/۲۲۵)
 مرقاۃ ۱۱/۳۲۲ ہدایہ ۳۲۲ وغیرہم ..

منہ پر داغنے کی ممانعت | **عن جابر بن النبی ﷺ مرّ علیہ حمار وقد**
وسم فی وجہہ قال لعن اللہ الذی وسمہ

سُؤَال | مسلمانوں پر لعنت کرنا ممنوع ہے ابد یہاں وجہ لعنت کیا ہے ۔ ؟
جوابات (۱) ہو سکتا ہے کہ داغنے والا مسلمان نہ رہا ہو کیونکہ گدھا پر
 بتوں کی تصویر گدایا تھا۔ (۲) وہ شخص منافق تھا ۔

(۳) اگر وہ شخص مسلمان ہو نا مسلم ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اس جملہ کے ذریعہ گویا یہ خبر دی کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں مستحق لعنت قرار
 دیا گیا ہے ۔ **تعارض** : حدیث مذکورہ اور درج ذیل حدیث انسؓ :-

” قال دخلت علی النبی ﷺ وهو فی مرید فرأیتہ یسم شاء فی رواۃ
 فی یدہ المیسم یسم ابل الصدقة “ کے مابین بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ۔
وجہ تطبیق | (۱) منع کی حدیث چہرے کے ساتھ خاص ہے اور حدیث

اجازت دوسرے اعضاء کے لئے ہے۔ (۲) منع کی حدیث ہر جانور کے حق میں عام ہے اور اجازت کی حدیث فقط صدقات و زکوٰۃ کے جانوروں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ علاماتی نشان ہے۔

(۳) حدیث منع بتوں کی تصویریں گد لانے کے متعلق ہے اور حدیث اجازت دوا کے طور پر گد لانے کے متعلق ہے۔ (۴) منع کی حدیث بلا ضرورت پر محمول ہے اور اجازت کی حدیث ضرورت پر محمول ہے۔

انہوں پر داغ لگانے کا مسئلہ | اس کے متعلق آثار مختلف ہیں بعض سے ممانعت اور بعض سے اجازت معلوم

ہوتی ہے، اس کا حل یہ ہے، ایام جاہلیت میں نظر بد سے محفوظ رہنے کے لئے داغتے تھے اور کبھی بغرض حصول برکت بتوں اور پیغمبروں کی تصویریں داغتے تھے اور عورتیں بغرض زینت چہرے میں سوئی کے ذریعہ نیل بھرتی تھیں لیکن اسلام نے بغیر چہرے کے اور دوسرے اعضاء میں داغنے کو صرف اس وقت جائز رکھا جب مسلمان عادل طبیب حاذق داغ لگانے میں صحت یاب ہونے کی تجویز پیش کریں ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

ذی ناب درندے کی حرمت | عن عریاض بن ساریۃ ان رسول اللہ ﷺ ذہی یوم خیبر عن کل

ذی ناب من السباع ومن کل ذی مخلب من الطیر — ذی ناب بم نیش دار درندے یعنی جو دانتوں سے پھاڑ کر کھاتے ہیں جیسے شیر، بھیر، تیندوا، چیتا، گیدر، بلی، کتا، بندر، شکرہ، باز وغیرہ اور جو جانور درندے نہیں جیسے اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس، بھیر، بکری دنبہ وغیرہ وہ حلال ہیں۔ نیش دار درندے جو دانتوں سے شکار کر کے کھاتے ہیں اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) احناف، شافعی، حنبلی، احمد، بلکہ صہبہ کے نزدیک وہ حرام ہے، بعض اصحاب مالک، شعبی، اور سعید بن جبیر کے نزدیک وہ مباح ہے.....

دلیل چھوڑ حدیث الباب ہے، یہ حدیث ابن عباسؓ، خالد بن الولیدؓ، ابو ثعلبہ الحشتیؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ، چہ صحابہ کرام سے مروی ہے، دلیل اصحاب مالکؓ وغیرہ

قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محترمي طاعة يطيعه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا والحصو
خنزير الخ۔ (انعام) (آیت ۱۴۵) یعنی حیوانی غذاؤں میں ذکر کردہ چیزیں حرام ہیں اور انکے
سوا ہر چیز کھانا جائز ہے۔

جواب (۱) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث نصوص صریحہ ہیں جن سے عموم
آیات کی تخصیص جائز ہے۔ (۲) یہ آیت مکی ہے اسی وقت مذکورہ
چیزوں کے علاوہ دوسری چیزیں مباح تھیں اس کے بعد ان چیزوں کی حرمت پر نصوص
پائے گئے لہذا حدیث و قرآن کے مابین کوئی منافات نہیں،

ذی مخلب پرندے کی حرمت قوله و غن کل ذی مخلب من الطیر الخ
مخلب بم چنگل پنہ ذی مخلب سے یہاں مراد وہ
چنگل والے پرندے جو دوسرے جانوروں کو پھاڑ پیچ کر کھاتے ہیں اور ان کی غذا صرف
گندگی ہوتی ہے اور جنکی خصلتیں ان جیسی نہ ہوں اسکو کھانا بالاتفاق جائز ہے جیسے
کبوتر، فاختہ، طوطا، مینا، مرغابی وغیرہ، ہاں پھاڑ پیچ کر کھانے والے پرندے کے متعلق
اختلاف ہے۔ مکذاھب :- مالک، لیث، اوزاعی، اور نخعی (خفہ روایت) کے نزدیک
پرندوں میں سے کوئی ایک بھی حرام نہیں یہ حضرت ابو الدرداءؓ اور ابن عباسؓ سے بھی
مروی ہے۔ (۲) احناف، نخعی، شافعی، احمد، ابو ثور اور اکثر ابن علم کے نزدیک پھاڑ پیچ کر
کھانے والے پرندے حرام ہیں جیسے شاہین، نسر، باز، عقاب، شکرہ، وغیرہ۔

دلائل فریق اول (۱) قوله تعالى قل لا اجد الخ (۲) قوله تعالى حرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرموا (مائدہ آیت ۹۵)

البتہ خشکی کا شکار جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر حرام ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے،
کہ غیر مہم کے لئے خشکی کا سب شکار حلال ہے۔

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب ہے اسکو مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ نے

متعدد صحابہ سے تخریج کی ہے خصوصاً ابن عباسؓ کی حدیث کو صاحب ہدایہؒ نے اس طرح نقل کی ہے ”نہی عن اکل کل ذی مخلب من الطیور وکل ذی ناب من السباع“ (الہدایہ مع الدررۃ ص ۲۴) یہاں بولفظ من السباع آیا ہے یہ ذی ناب اور ذی مخلب دونوں کے بعد مذکور ہے لہذا یہ دونوں قسموں کی طرف راجع ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے بعض چوپائے ذی ناب ہوتے ہیں مگر درندے نہیں ہوتے ہیں جیسے: اونٹ اس طرح پرندوں میں وہ چنگل والے حرام ہیں جو درندے ہوں جیسے چیل وغیرہ **اشکال** حدیث الباب کے تمام ائثار و اوائے ”من السباع“ کو کل ذی مخلب من الطیر پر مقدم کر کے ذکر کیا ہے لہذا صاحب ہدایہ کی تقریر مذکور غیر صحیح پر مبنی ہے علامہ انزاریؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کی منقول شدہ حدیث کو صحیح بھی تسلیم کی جائے تب بھی دونوں قسموں کی طفر راجع ہونا تسلیم نہیں کیونکہ ”کل ذی ناب“ اقرب ہونے ہی وجہ سے اسکی طفر راجع ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔

جواب یہاں خبر یعنی نہی واحد ہے تو یہ ایسے دو جملوں کے درجہ میں ہوا جن کے جب شرط مذکور ہو کر دونوں جملے کی طفر راجع ہوتی ہے نہ کہ صرف جملہ اخیر

کی طرف جیسے ”امۃ طالق و عبدہ حرّان علم فلان“، **ذلیل دوم** صاحب ہدایہؒ لکھتے ہیں سبع سے وہ چوپائے اور پرندے مراد ہیں جو عذراۃؒ تک لینے والے غارتگر، قاتل، جارج اور ناحق حملہ کرنے والا ہوا ان کے حرام کے بدلہ کی حکمت، کرامت بنی آدم ہے تاکہ ان کے گوشت کھانے سے انسان میں وہ اوصاف ذیہ نہ پیدا ہوں۔

جوابات پہلی آیت کے جوابات ذی ناب کی بحث میں دیے گئے اور دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخافہ ارف کے نزدیک معتبر نہیں، نیز ”صید البر“ سے مراد ایسا شکار جو انسان میں اخلاق رذیلہ پیدا نہ کرے نہ کہ مطلق شکار۔ (مرقاۃ د ہدایہ ص ۲۴۲، شروحات ہدایہ)

ذکاة الجنین کے متعلق اختلاف

عن جابر بن عبد الله قال قال النبي ﷺ قال ذكاة الجنين ذكاة امه (ابوداؤد ص ۳۱۲) و برواية
ابن سعيد، ترمذی ص ۲۶۱ ۔

تحقیق جنین جنین اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی رحم مادر میں ہو کما قال اللہ تعالیٰ
واذا نتم اجنتہ فی بطون امہاتکم (الانجیم) اگر کوئی گائے یا بکری وغیرہ
ذبح کی گئی اور اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اسکو ذبح کرنا بالاتفاق واجب ہے اسکی ماں
کا ذبح اس کے لئے کافی نہ ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ وہ بچہ اگر غیر تام الخلق
نکلا ہے تو اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر وہ بچہ مردہ نکلا تو اس کے متعلق اختلاف ہے ۔
مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اسحقؒ، لیثؒ، عطاءؒ وغیرہم
کے نزدیک جب اس کی خلقت تام ہو چکی ہو تو بلا ذبح کھانا حلال

(۲) ابو حنیفہؒ، زفرؒ، حسنؒ، حمادؒ، نضیؒ کے نزدیک اس کو بلا ذبح کھانا حلال نہیں،
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل عبارت ”قیل لم یرو عن احمد من
الصحابۃ ومن بعدهم انہ یحتاج الی الذبح متانف غیر ماروی
عن ابی حنیفۃ“ (حاشیہ ترمذی) غلط ہے ۔

دلائل فریقہ اول (۱) حدیث الباب ہے، یہ ابوسعیدؒ، جابرؒ، ابو ہریرہؒ، علیؒ، ابن
عمرؒ، ابوالیوسفؒ، ابن مسعودؒ، ابن عباسؒ، ابوامامہؒ، ابوالدرداءؒ

کعب بن مالکؒ سے بطرق مختلف مروی ہے وجہ استدلال یہ ہے حدیث کی یہ روایت
رفع کے ساتھ ہے پس ذکاة الجنین مبتدأ ہے اور ذکاة امہ بخر ہے اور معنی یہ ہیں
ذکاة الام نائبۃ عن ذکاة الجنین یعنی ماں کا ذبح ہو جانا اس کے بچہ کے حلال ہونے کیلئے
کافی ہے کما یقال : لسان الوزیر لسان الامیر۔ (انوار المحرمات ص ۱۲۲) بذل ۸۳ ۔

(۲) قولہ تعالیٰ ومن الانعام حمولہ وفوشا۔ انعام (الایۃ)

بعض نے کہا فرش سے مراد اجنتہ جو جنین کی جمع ہے اور حمولۃ سے انعام اکبار
مراد ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان دونوں کی حلت اکل کا احسان جتلیا ہے ۔۔۔۔۔

(۳) جنین حقیقہً ماں کا جزر ہے کیونکہ اس سے متصل ہوتا ہے اگر اسکو الگ کرنا ہو تو قہی کینڈیجہ الگ کیا جاتا ہے نیز ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے ماں کے سانس لینے سے وہ سانس لیتا اور جنین کھانگ بھی ماں کا جزر ہے کہ جب ماں کو فروخت کی جاتی ہے تو اس میں جنین بھی داخل ہوتا ہے اور ماں کے آزاد کئے جانے سے وہ آزاد ہو جاتا ہے لہذا شکار میں جس طرح ذکاۃ اختیاری سے عاجزی کے وقت ذکاۃ اضطراری سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح یہاں جنین کے ذکاۃ سے عجز ہے تو اس کی ماں کے ذکاۃ پر اکتفا کر کیا جائیگا۔

دلائل فریۃ ثانی **قوله تعالیٰ احرمت علیک المیتۃ و الدم و لحم**

الخنزیر وما اھل لغير الله به و المنخنقة

(مائدہ آس) میتہ اسکو کہتے ہیں جس میں حیات نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جنین مذکور میں بھی حیات نہیں پس وہ حکم آیت کے بموجب حرام ہوا،

اور معلوم رہے کہ اسم میت کے اطلاق کے لئے تقدم حیات شرط نہیں کیا قال اللہ تعالیٰ وکنتم امواتا فاحیاکم (الآیۃ) اگر تقدم حیات کی شرط تسلیم کر لیں تب بھی کوئی نقصان نہیں کیونکہ جنین کی بابت یہ بھی احتمال ہے کہ وہ زندہ ہو لیکن ماں کے مرنے کی وجہ سے مر گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ زندہ نہ ہو پس از راہ احتیاط حرام ہی کہا جائے گا۔

(۲) لفظ و المنخنقة سے بھی استدلال کیا گیا کہ جنین کی بہتر حالت یہی ہو سکتی ہے کہ وہ بوقت ذبح الام زندہ تھا اسکی ماں کو ذبح کر نیکے بعد اس کے سانس بند ہو کر مر گیا ہو اور یہی منخنقہ ہے۔

(۳) قال علیہ السلام لعدي بن حاتم رض اذا وقعت رمتی فی الماء فلا تأکل فانک لا تدري ان الماء قتلہ ام سھک (بذل الاوار)۔۔۔۔۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زہوق حیات کے سبب میں شک واقع ہونے کی بنا پر اکل عید کو حرام قرار دیا ہے اور یہی شک جنین میں بھی موجود ہے کہ کچھ پتہ نہیں کہ وہ ذبح ام کی وجہ سے مر ہے یا جس دم کی وجہ سے مر ہے۔

(۴) قال علیہ السلام اھلت لنا میستان و دمان السمک و الجراد و الکبد و الطحال (احمد ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۱۱)

اس میں تو دو مردوں کی حالت آئی ہے اور جنین تو تیسرا مرد ہے جس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ (۵) دکان بیرونی عن حماد عن ابراہیم قال لا تكون ذکاة نفس ذکاة نفسین (موطا محمد ص ۲۸، کتاب الآثار) پس صرف ذکاة ام سے اپنی ماں اور بچہ دونوں کیسے حلال ہوں گے۔

ک ل ا ک ل ع ق ل ی (۱) جنین علی الاطلاق جزا لام نہیں بلکہ وہ حیات میں مستقل ہے یہی وجہ ہے کہ ماں کی موت کے بعد جنین کی حیات متصور ہے

بلکہ اس کا وقوع ہے چنانچہ امام طحاویؒ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا.....
(۲) اگر بچہ کو ہلاک کر ڈالے اور ماں زندہ رہے تو قاتل پر اس بچہ کیلئے ایک غرہ واجب ہوتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جنین مستقل چیز ہے اسی بچہ کیلئے وصیت بھی صحیح ہونا اس کی استقلالیّت پر دلالت ہے۔

(۴) نیز جنین ایسا حیوان ہے جس میں خون ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ماں کے زخم سے بچہ کا خون نہ نکلے گا لہذا خروج دم کے حق میں بچہ ماں کا تابع نہیں ہو سکتا جب جنین کا استقلال ثابت ہو گیا تو اس کے ذبح بھی الگ سے کرنا ہو گا۔

جواب (۲) حدیث جابر متعدد طرق سے مروی ہے تاہم شیخ عبدالحق رحمہ اللہ ابن القطانؒ، شیخ باجی مالکیؒ اور ابو بکر جصاصؒ وغیرہم اس کے تمام طرق کو ناقابل حجت قرار دیتے ہیں اس لئے شیخین نے اس کی تخریج نہیں فرمائی (۲) حدیث ابو سعیدؒ کو امام ترمذیؒ۔

حسنؒ، ابن دقیق العیدؒ اور ابن حبانؒ نے صحیح قرار دی ہے، نیز بلحاظ مجموعہ وہ درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے اس بنا پر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نھب کے ساتھ بھی مروی ہے اسوقت یہ منسوب بنزع الخافض ہے اہی کذکاة امہ بطور تشبیہ بلیغ کاف کو حذف کر دیا گیا اور وجہ شبہ کو بھی کما فی قولہ تعالیٰ عرضھا السّموات والارض ای عرضھا کالسموات والارض مدح طرح ذبح کیا جائے گا جیسے اس کی ماں کو ذبح کیا گیا۔

(۳) یہاں حالت و حرمت کا اجتماع ہے لہذا حرمت کی ترجیح ہوگی.....

(۴) علامہ ابن جنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا اگر حدیث کے کلمات یوں ہوتے زکاة الامم زکاة جنینہا لہذا حدیث الباب ان کا استدلال نہیں بن سکتی۔ (۴) آیت میں فرش سے مراد اجنبہ نہیں بلکہ انعام صغار مراد ہیں یعنی زمین سے لگے ہوئے چھوٹے قد و قامت کے جانور جیسی بکری وغیرہ اور حملہ سے مراد انعام کبار یعنی بوجھ اٹھانے والے اونٹ وغیرہ ہیں پس لفظ فرش اجنبہ کو شامل نہیں کرتا ہے۔

(۵) اگر بالفرض اس سے مراد جنین ہی ہو تب بھی اس سے یہ ثابت ہو گا کہ جنین ماکول ہے لہذا اگر جنین زندہ برآمد ہو تو اس کے ماکول ہونے میں فرقی ثانی کو انکار نہیں۔ (۶) انہوں نے جنین کو شکار پر جو قیاس کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ شکار میں تو زکاة اضطراری کی وجہ سے کچھ دم مسفوح نکل جاتا ہے بخلاف ذبح الجنین لذخ امہ کی صورت میں کیونکہ وہاں کسی طرح اخراج دم مسفوح نہیں ہوتا، نہ اختیاری نہ اضطراری،

فریق ثانی نے استقلال کے جو دلائل پیش کئے اس سے فریق اول کے عدم استقلال کے دلائل کا جواب ہو گیا اسکی تفصیل کے لئے انوار المحمود ص ۱۸۳ بذل ۸۳ ہدایہ ص ۲۲، موطاء محمد ص ۲۸، شروحات ہدایہ، حاشیہ ابو داؤد وغیرہ ملاحظہ ہو۔

دریائی جانور کی حلت و حرمت کے متعلق اختلاف عَنْ جَابِرٍ قَالَ:

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَأْمَنُ دَابَّةٍ فِي الْبَحْرِ لَا وَقَدْ ذَكَّاهَا اللَّهُ لِبَنِي آدَمَ... مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر حلال یا پاک کر دیا ہے **مَذْأَهَبُ** الْمَالِكِ، شَافِعِي (بَعْضُ الْأَقْوَالِ) أَحْمَدُ (بَعْضُ رَوَايَةٍ) ابْنُ أَبِي لَيْلَى داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک دریائی جانور علی الاطلاق

حلال ہیں۔ (۲) احناف اور حنفی کے نزدیک مچھلیوں کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں **دَلَالَةُ ثَلَاثَةٍ وَغَيْرِهِمْ** (۱) حدیث الباب ہے (۲) احلکم صید البحر وطعامہ (مائدہ)

آیت ۱۱، یہاں اسمندر کا عام شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا۔ **دَلَالَةُ اَحْنَفِ** (۳) قَوْلُهُمْ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ (اعْرَافُ آيَتِهِ) ۱۵ مچھلی کے علاوہ جتنے بھی دریائی جانور ہیں سب

طبیعت انسانی گھن کرتی ہے یا اسکی مراد کہ ان کی طبیعتوں میں خباثت ہے جو انسان کے لئے مضر ہوگی اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان پر خباثت کو حرام قرار دیتے ہیں۔

(۲) بہت سے دریائی جانوروں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہے مثلاً عن عبد الرحمن بن عثمان القرشی ان طیباً سأل رسول الله ﷺ عن السمكة عن عبد عن الضفدع يجعلها في دواء فنهي عن قتلها۔ (ابوداؤد، نسائی، حاکم، احمد، مشکوٰۃ) (۲) آنحضرت ﷺ اور کوئی ایک صحابی سے ایک مرتبہ بھی بغیر مچھلی کے کسی دریائی جانور کھانا ثابت نہیں اگر یہ جانور حلال ہوتا تو بیان جواز کے لئے ضرورتاً ناول فرماتے۔

”اذلیس فلیس“۔

جوابات (۱) ہم کہتے ہیں حدیث الباب میں ذکاۃ کے معنی حقیقی (حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا) مراد لینا متعذر ہے لہذا اس سے کنایہ طہارت کی طرف ہے یعنی دریائی جانور سب پاک ہیں خواہ خنزیر ہو یا کتا ان کی آمد و رفت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور ان کے چرٹے سے بغیر دباغت انتفاع جائز ہے جیسا کہ بعض بزرگ حرام جانوروں کو ذبح کرنے سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے۔

(۲) آیت سے ان کا استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لئے جائے اور اضاقت کو استغراق کے لئے مانا جائے حالانکہ صید کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے بغیر ضرورت اور بغیر دلیل مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس لئے صید معنی مصدري شکار کرنے کے معنی پر محمول ہے پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار ان جانوروں کا بھی جائز ہوتا ہے جو حلال نہیں لہذا اس سے استدلال تام نہیں ہے۔

(۳) اگر بالفرض صید کو مصید کے معنی میں کہا جائے تو بحر کی طرف اس کی اضاقت استغراق کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہوگی یعنی ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی جس کی حلت دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکی ہے، اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ ”باب احکام المیاء“ کے تحت ہوگی (ہدایہ ص ۲۲۶، مکملہ ص ۵۷۰ وغیرہ)۔

بَابُ كَيْفِ كَلْبٍ

اس باب میں وہ احادیث نقل کی گئیں جن سے معلوم ہوگا کون سا کتا پالنا جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے۔ (س، سرکاری، مسلم، ۱۹۸۶ء، ۶)

حدیث قیراط میں تعارض | فی حدیث ابن عمر نقص فی علمہ کل یوم

قیراطان و فی روایۃ ابی ہریرۃ

انتقص من اجرہ کل یوم قیراط۔ اول حدیث میں دو قیراط کا ذکر ہے

اور ثانی میں ایک کا، فتعکارضاً

وجہ دفع تعارض | (۱) یہ اختلاف انواع کلب کے اعتبار سے ہے

یعنی کتے شریہ ہو اسکو پالنے میں دو قیراط (رات

کے عمل سے ایک قیراط اور دن کے عمل سے ایک قیراط یا قراض سے ایک قیراط اور نوافل سے

ایک) اور غیر شریہ کتے پالنے سے ایک قیراط عمل سے گھٹ جلتے گا۔

(۲) اختلاف باعتبار شرافت مواضع یعنی اگر مکہ و مدینہ میں پالے جائیں تو دو قیراط

اور دو سکر مقاموں میں پالے جائیں تو ایک قیراط۔

(۳) باعتبار اختلاف اماکن، چنانچہ مدائن میں دو قیراط اور بوادی میں ایک قیراط۔

(۴) یہ اختلاف ازمنہ کے لحاظ سے ہے چنانچہ ابتداء اسلام میں دو قیراط گھٹتا

تھا پھر جب لوگوں کی موانست اس سے کم ہو گئی تو ایک قیراط گھٹتا تھا یا اس کے

برعکس ہے۔ (۵) اختلاف باعتبار علم عدم علم، یعنی اگر پالنے والا عالم ہو تو دو قیراط

اگر جاہل ہو تو ایک قیراط۔ (۶) پہلے ایک قیراط کم ہونے کے ساتھ تنبیہ کی گئی بعد میں

لوگوں نے جب کتوں کو زیادہ پالنا شروع کیا تو تنبیہ روزانہ دو قیراط کے برابر کی ہو جانے

کی وعید بیان فرمائی گئی۔ (۷) دو قیراط کی روایت مثبت زیادت ہے لہذا بالمحاط

اصول اسکی ترجیح ہوگی۔

قیراط کا مطلب | قیراط بقول بعض ایک درہم کے چھٹے حصے کے برابر ہے

لیکن یہاں مقدار معین عن اللہ مراد ہے.....

کتاب نقص اجرام (۱) کلب ماشیہ (پہا دارکتے) اور کلب ضار (شکاری کتے)

کے علاوہ دوسرے کتے پالنے میں نقص اجر کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سبب سے گھر میں ملائکہ رحمت داخل نہیں ہوتے ہیں۔

(۲) اس کے ذریعہ لوگوں کو تکلیف پہنچنے سے ان کے دلوں سے بددعا نکلتی ہے۔۔۔

(۳) گھر والوں کی بے خبری میں کھانے پینے کے برتن میں منہ ڈالتا رہتا ہے، بغیر علم گھر والوں انکو استعمال کرتے ہیں۔ (۴) شارع کی جانب سے کتے کی پرورش کی

ممانعت وارد ہوتی لہذا اخلاف و رزی پر عقوبت کے طور پر نقص اجر کر دیا جاتا ہے
کتے کا قتل جائز نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا

عام حکم جاری کیا تھا پھر فقط خالص سیاہ کتے جو دو نقطوں والے ہوں انکو مار ڈالنے کا حکم دیا بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا لہذا اب بلا ضرورت کسی کتا کو قتل کرنا جائز نہیں ہاں کلب عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے
(مرقاۃ ص ۱۲۶ وغیرہ)۔

بَابُ مَا يَحِلُّ اَكْلُهُ وَمَا يَحْرُمُ جس سرکاری مسئلہ ۱۹۸۶ء

گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى يوم خيبر عن لحوم الحمير الالهية ثم اذن في لحوم الخيل - يومهم لله عليه السلام نهى عن لحوم الحمير الالهية ثم اذن في لحوم الخيل - خيل گھوڑوں کے گروہ کو کہتے ہیں اس کا واحد فرس علی غیر لفظ ہے
تحقیق خیل خیل کے کرم و شرف کے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ

قسم کھائی، کما قال "والعاديات ضبيحا" نیز حدیث میں ہے "الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والغنيمة"
(مشکوٰۃ ص ۳۳۶)

حیوانات میں فرس ہی ایک ایسا جانور ہے جو شرف نفس اور علو ہمت وغیرہ اوصاف میں انسان کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ لحوم خیل کے متعلق اختلاف ہے۔
مذہب (۱۱) شوافع، حنابلہ، ابویوسف، مجتہد، علقمہ، عطارد، شریح، حسن،
 نخعی وغیرہم کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے یہ قول انس بن مالک، ہودین
 غطف، اسماء بنت ابی بکر وغیرہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) احناف، مالک (فروانیہ) کے نزدیک کچھ تنزیہی ہے یہ قول ابن عباس سے بھی منقول ہے۔۔۔۔
دلیل فریقہ اول حدیث الباب ہے وغیرہ روایت البخاری وخص نے لحوم الخیل
 وغیرہ روایت الترمذی اطعمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الخیل۔

دلائل فریقہ ثانی (۱) عن خالد بن الولید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فہی عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير۔ (ابوداؤد، نسائی، احمد، دارقطنی، مشکوٰۃ)

(۲) قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركيبها وزينة (انخل آک)
 باری تعالیٰ اس آیت میں گھوڑے، کارکوب اور زینت کیلئے ہونے کا بیان ہے
 ہوئے بندوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا جو اعلیٰ درجہ کی منفعت
 ہے اس کو ضرور ارشاد فرمایا جاتا کیونکہ حکیم کی شان سے یہ بعید کہ اعلیٰ منفعت سے
 احسان جتنا چھوڑ دے اور انہیں منفعت سے جتا دے، قال صاحب التکملة :-

ولكنه لا يصلح ان يكون دليلاً وانما يصلح ان يستأنس به۔
جواب (۱) حدیث جابرؓ حالت مخمضہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خیبر
 میں جان جانے کے وقت کھانے کا اذن ہوا تھا۔۔۔۔۔

(۲) حدیث جابرؓ میں ہے اور حدیث خالدؓ میں ہے جب اباحت و حرمت کے مابین
 تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

سوال حدیث جابرؓ بخلاف صحیح ہے اور حدیث خالدؓ میں سنداً متناہر دولحاظ
 سے کلام ہے پھر معارضہ کیونکر ہوا؟ معارضہ کیلئے تو مساوات شرط ہے

اس کے جوابات اعلیٰ السنن ص ۱۴ میں ملاحظہ ہو ”کفایۃ البیہقی“ اردو درمختار
 میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی موت سے تین دن پہلے حرمت سے حلت کی طرف

رجوع کر لیا تھا اور اسی پر فتویٰ ہے (عمادیہ) اسی بنا پر راقم السطور نے فریق اول کے سوال کا جواب دینے کو ترک کر دیا۔ (تکملہ مجلہ ۵۲ ص ۲۲۵، ہدایہ ص ۲۲۵، قسطلانی مجلہ ۲۲۹ اور شروح ہدایہ ص ۲۲۵ کے گوشت کھانے کا مسئلہ) نس، سرکاری، بخاری سنہ ۱۹۹۹ء

عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ الضب لسبب أكله ولا حرمه۔ ضب کا تعارف :- ضب ایک جانور ہے جس کو ہندی میں گوہ کہا جاتا ہے اسکی کینت ابو حسل ہے اور اس کی بہت خصوصیات ہیں :- (۱) ایک اصل میں دو اڑت ناسل ہیں - (۲) وہ پانی نہیں پیتی - (۳) بلکہ ہوا کے سہارے زندہ رہتی ہے - (۴) ہر چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتی ہے (۵) اس کا دانت نہیں گرتا ہے (۶) سات سو سال تک زندہ رہتی ہے - (۷) دھوپ کی تیزی میں گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے (۸) ستر انڈے دیتی ہے (۹) کتے کی طرح اپنی قے چاٹ جاتی ہے - (۱۰) اپنا پانچا نہ بھی کھالیتی ہے وغیرہا -

مذہب اہل ائمہ ثلاثہ رحمہم ارحمہم، ابن لیث رحمہ، ابن جبرہ اور اصحاب طواہر کے نزدیک ضب بلا کراہت جائز ہے -

(۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، (نے روایت مشہورہ) کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند یہ بھی مکروہ تحریمی ہے - (۳) ائمہؒ اور زید بن وہب کے نزدیک حرام ہے۔
در اول فریق اول (۱) حدیث الباب ہے اس طرح حلت پر (۲) حضرت میمونہؓ کی ایک روایت جو مسند ابویعلیٰ میں ہے - (۳) اور ابن عباسؓ کی ایک روایت

جو بخاری، مسلم میں ہے -
در اول فریق ثانی (۱) عن عبد الرحمن بن شبل ان النبی ﷺ نہی عن اكل لحم الضب (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۳۲۲) -

(۲) اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراهيم النخعي عن عائشة انه اهدى لها ضب فاتها رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم فسالته عن اكله فنكهاها عنه فجاءت سائلة فارادت ان تطعمها اياه فقال لها رسول الله ﷺ صلعم انتطعميها مما لا تأكلين (موطأ محمد ص ۲۸۱، کتاب الآثار) -

(۳) فی حدیث ابن عباسؓ فقال خالدٌ أحرأَمُ الضبِّ یا رسولَ اللہ قال لا

والکن لم یکن بارضِ قومی فاجدنی اعافہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۲) -

آخری جملہ (یعنی مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے) سے شرعی کراہت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آنحضرتؐ کی طبیعت شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہذا وہ مکروہ و ناجائز

(۴) عن علیؓ قال طالب انہ نہی عن اکل الضب و الضبع (موطأ محمد ص ۱۸) -

جوابات (۱) احادیث مبہمہ و محرمہ کے درمیان جب تعارض ہو تو احتیاطاً

محرم کو ترجیح دی گئی۔ (۲) علامہ علیؒ فرماتے ہیں احادیث مبہمہ احادیث

محرمہ سے منسوخ ہیں، ابن جریرؒ فرماتے ہیں احادیث محرمہ احادیث مبہمہ سے منسوخ ہیں

قیل لادلیل عند احد للنسخ وقد ثبت بالاحادیث انہ صلی اللہ علیہ

وسلم استقذر الضب فلم یاکله ولا اقل من ان یکون استقذاراً

علیہ السلام مفیداً للکراہۃ وعلیہا یحمل احادیث النہی، وهو

قول الحنفیۃ (تکملۃ ص ۵۲۸)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اکل غیب کی

کراہت تنزیہی ہے لتظاہر الاحادیث الصحاح بانہ لیس بحرام۔

(ہدایہ ص ۴۲، حاشیہ موطأ محمد اور شروحات ہدایہ، مرقاۃ ص ۱۳)

... اتحاد، سنہ ۱۴۰۷ھ مشکوٰۃ۔ ...

سَمَكٌ طَائِفِيٌّ فی حدیث جابرؓ فالقی البحر حوتاً میثلاً لم نرمثلہ

یقال لہ العنبر فاکنما منہ نصف شہرائہ (متفق علیہ)

تحقیق عنبر یہ ایک عظیم مچھلی ہے جو حاضر میں بال اور وہیل (Whale)

کر کے نام رکھا جاتا ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عنبر جو معروف

نوشہ ہے وہ اس کے (امعار) آنٹریوں سے نکالا جاتا ہے یا اس جانور کے فضلہ

سے بنایا جاتا ہے۔

متضاد روایات حدیث اباب میں اس مچھلی کو نصف مہینہ تک کھانے کا ذکر

ہے، وہبؒ کی روایت میں اٹھارہ دن تک اور جابرؒ کی دوسری روایت میں ایک مہینہ تک

وجوہ تطبیق (۱) امام نوویؒ لکھتے ہیں ایک مہینہ کی روایت راجح ہے کیونکہ مثبت

زیادت ہے۔ (۲) اس مچھلی میں سے نصف مہینہ تک تو پورا لشکر کھاتا رہا اس کے بعد لشکر میں سے کچھ لوگ اٹھا رہے دن تک اور کچھ لوگ پورے مہینے تک کھاتے رہے، اور جو جتنے دن کھاتے رہے وہ اس طرح بیان کرتے رہے کیونکہ ”اکلنا“ اجتماع اور افتراق دونوں کو شامل کرتا ہے۔

سمک طافی کی تعریف سمک طافی اس مچھلی کو کہی جاتی ہے جو خود بخود درم کر پانی کی سطح پر چیت ہو گئی ہو جس میں اسباب خارجی گرمی سردی اور موجوں کی زد کا دخل نہ ہو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) ائمہ ثلاثہ، اصحاب ظواہر اور بعض تابعین کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے۔ (۲) احناف کے نزدیک اس کا کھانا مکروہ ہے یہ قول جابر بن عباسؓ، علیؓ، ابن المسیبؓ، جابر بن یزید نخعیؓ، طاؤسؓ اور زمریؓ سے بھی نقلی **دلائل ائمہ ثلاثہ** (۱)

حدیث الباب ہے کیونکہ وہ غبر صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی انہوں نے اس کو کھایا۔ (۲) قال ابو بکر الصديق رضي الله عنه السمكة الطافية حلال لمن اراد اكلها (دارقطني، ابن ابی شیبہ، طحاوی) **دلائل احناف** (۱) عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القاه البحر وجزر عنه الماء فكلوه ومما مات فيه وطفاناً تأكلوه۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مشکوٰۃ ص ۳۶۰)

حدیث میں لفظ ماعوم انواع سمک کے لئے ہے لہذا آخری جلد کا مطلب یہ ہے جو مچھلی سمندر میں مر جائے اور پانی کی سطح پر آجائے اس کو مت کھاؤ۔ (۲) قال علي بن ابي طالب عا فرغنا من السمك الطافي،

(۳) قال ابن عباسؓ ما وجدته يطفو على الماء فلا تأكلوا۔ (انوار المحمود ص ۲۱۶)۔ **اعتراض** شوافع میں سے محی السنہ نے کہا کہ اکثر محدثین کہتے ہیں کہ یہ حدیث جابرؓ پر موقوف ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶۱)۔

جوابات (۱) ابو احمد الزبیری، یحییٰ بن سلیم، ابن ابی ذئب اور یحییٰ بن ابی اسید اولیقیہ بن الولید وغیرہم نے اسکو مرفوعاً بیان کیا ہے یہ بہت بعید ہے کہ تمام محدثین اسکو مرفوعاً بیان کرنے میں غلطی کی، صحبات یہ ہے کہ دونوں طریقے سے یہ حدیث مروی ہے ابو داؤد نے یہ حدیث مرفوعاً موقوفاً دونوں طرح سے روایت کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا۔ (ابو داؤد ص ۵۳)

(۲) یہ مسئلہ غیر مدکر بالقیاس ہے لہذا اس کا وقف بمنزلہ رفع کے ہے۔
جوابات دلائل فریق اول حدیث غیر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طافی ہونے کی تصریح نہیں ہے بلکہ قوی احتمال یہ ہے کہ وہ مچلی پانی کو چھوڑ کر چلے جانے کی بنا پر مری تھی لہذا اس کی حلت تو نقص حرج سے ثابت ہے (۲) اثر ابی بکرؓ کا جواب صاحب اعلام السنن نے یہ دیا اولاً اس میں بہت اضطراب ہے، ثانیاً یہ صحابی کا اجتہاد بھی ہو سکتا ہے لہذا یہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں جبت نہیں ہو سکتی۔

انواع جن

فی حدیث ابی السائب ثم قال ان لہذہ البیوت عوامر فاذا رأیستم منها شیعاً فحترجوا علیہا ثلثاً فان ذہب والا فاقتلوه فانہ کافر الخ وغیرہ روایۃ انما ہو شیطان (مسلم ص ۲۳)۔
عوامر اس طرح جن کی اور بھی قسمیں ہیں مثلاً شیطاٹن، مردہ، عفاریت، عوان، غواصون، طیارون، توابخ، اور قرناہ وغیرہما۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے عوامر میں سے کسی کو دوسری صورت میں دیکھو تو تین بار یا تین دن اسپر تنگی اختیار کرو یعنی اس کو خبردار کرو کہ تو تنگی اور گھیرے میں ہے اب نہ نکلتا اگر پھر نکلتا تو ہم تجھ پر حملہ کریں گے اور تجھ کو مار ڈالیں گے ایک روایت میں آنحضرت ص سے مروی ہے میں تجھ کو اس عہد کی قسم دیتا ہوں جو حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے تجھ سے لیا تھا کہ ہم کو ایذا نہ دے اور ہمارے سامنے مت آسکے بعد اگر چلا جائے فہا ور نہ اسکو مار ڈالو کیونکہ وہ کافر ہے اور ایک

روایت میں ہے کہ وہ شیطان ہے اس کو شیطان اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اگر کما ہی کے بعد بھی نظروں سے غائب نہ ہو کر اس نے اپنے آپ کو سرکش ثابت کیا ہے اور جو سرکش ہوتا ہے خواہ وہ جنات میں ہو یا آدمیوں میں اس کو شیطان کہا جاتا ہے (حاشیہ نووی ص ۲۵ وغیرہ) (اسکی تفصیلی معلومات کے لئے سندہ کی تالیف ”ذکر احوال الجن“ ملاحظہ ہو۔)

جلالہ کی تعریف اور حکم

عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن اكل الجلالة والبانها۔ الجلالة وہی الدابة التي تأكل العذرة
من الحلة یعنی وہ جانور ہے جس کی خوراک ہی عام طور پر یا اکثر وقت نجاست
و پلیدگی ہو یہاں تک کہ گوشت دودھ بدبودار ہو جائے اس متعلق اختلاف ہے۔
ملأ اھب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکو بند کر کے رکھا جائے اور کچھ مدت تک
نفیس غذا کھلائی جائے حتیٰ کہ اس کے گوشت اور دودھ سے بدبو
زائل ہو جائے پھر کھانا جائز ہوگا۔

(۲) مالک اور حسن بصری کے نزدیک جلالہ مطلقاً حلال ہے۔ (۳) اسٹی کے نزدیک صوفیوں
میں مبالغہ کرنے کے بعد حلال ہے، ہاں اگر جانور کبھی کبھی یا سخا نہ کھاتا ہے تو وہ جلالہ
کے حکم میں نہیں ہے، ”فتاویٰ کبریٰ“ میں لکھتے ہیں محلات مرغ یعنی وہ مرغ اور مرغیاں
جو چھٹی پھرتی ہوں اسکو تین روز تک اور جلالہ کو دس روز تک بند رکھنے کے بغیر
کھانا حرام ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، بذل ص ۳۵۴، حاشیہ ابی داؤد ص ۲۲۳)۔

بَابُ الْحَقِيقَةِ (س، وفاق ۳۹۵ھ)

موطأ مالک، موطأ احمد

عقیدہ کی تحقیق (۱) عقیدہ عت سے مشتق ہے ہم چیرنا پھاڑنا، مذکورہ کو عقیدہ اس نے
کہا جاتا ہے اسکو چیرا اور پھاڑا جاتا ہے۔ (۲) عقیدہ نومو لو د پیچ
کا وہ بال ہے جو ساتواں دن حلق کیا جاتا ہے اور عقیدہ میں عتوق الوالدین کی طرف
اشارہ ہوتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو بجائے عقیدہ کے نیکہ یا زیبحہ

کمر کے نام رکھتے تھے جس پر عمرو بن شعیب کی حدیث ”فقال لا یحب الله العقوف“
 کافہ کوفہ الاسم (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۱۶) وال ہے شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں جن احادیث
 میں انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کا لفظ منقول ہے وہ کراہت کی پہلی کی ہے۔
مذہب (۱) اصحاب ظواہر اور احمد (۲) (فے روایت) کے نزدیک عقیقہ کے
 واجب ہے، (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقیقہ سنت اور امام اعظم
 مالک (۳) (فے روایت) کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل اصحاب ظواہر (۱) سلمان بن عمار الضبی کی حدیث میں
 فاهریقوا عنه دما آیا ہے یہ صیغہ

امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

دلائل جہور (۱) بریدہ کی حدیث میں ہے فلما جاء الاسلام کنا

نذبح الشاة يوم السابیع - (۲) اس طرح دوسری احادیث

جس میں امر کا صیغہ نہیں ہے وہ سنت یا استحباب پر دلالت کرتی ہیں :-

جواب (۱) ملاقرینہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے (۲) احادیث پر نظر

کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیقہ ایام جاہلیت کا ایک دستور ہے یا وائل

اسلام میں واجب تھا پھر جب قربانی واجب ہوئی تو اسکا وجوب منسوخ ہو گیا اور

سنیت باقی رہ گئی اور اس کی سنت ساتویں، چودھویں، کیسویں دن میں کرنے میں ہے

اور بعض نے اٹھائیسویں، پینتیسویں دن کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا ہے (مرقاۃ ص ۱۵۱)

مظاہر حق وغیرہ) قربانی اور عقیقہ کے جانوروں کے شرائط یکساں ہیں لہذا عقیقہ میں کانا،

لاغر قسم کے جانور زبح کرنا جائز نہیں۔

اقرؤا الطیر علی مکاتہا عن ام کرز قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یقول اقرؤا الطیر علی مکاتہا

مکانات | مکہ کی جمع ہے بم گھونسلا، اس کا دو مطلب ہیں۔ (۱) اگر پرندے اپنے

گھونسلوں میں اندوں پر بیٹھے ہوں تو ایسی حالت میں انکو شکار مت کرو یا ان کو

اڑا کر مت ستاؤ۔ (۲) پرندوں کو اپنے آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو جس طرح

ایم جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کسی کا یا سفر کیلئے روانہ ہوتے تو ان کے گھونسلوں سے پرندوں کو اڑا دیتے تھے، اگر وہ دائیں طرف اڑتے رہتے تو مبارک سمجھ کر کا اکیلے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو منجوس سمجھ کر اس کا یا سفر سے باز رہتے تھے یہ ایک بیہودہ فعل ہے اس لئے شرع نے منع کر دیا۔

الغلامُ مَرْتَهَنٌ بِعَقِيْقَتِهِ كَيُوضَعَ

عَنْ حَسَنَ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُلَامُ مَرْتَهَنٌ

بعقیتہ: یہاں مرتہن بفتح تا اسم مفعول ہم مرتہون ہے یعنی بچہ مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے نومولود بچہ عقیقہ نہ کیا جائے ہے بچہ ہو گا حالانکہ یہ اسکی ذمہ داری نہیں ہے۔

جوابات (۱) یہ ایک تشبیہی خبر ہے یعنی جس طرح ادائے دین اور شئی مرتہون

میں ایک رابطہ ہے اس طرح غلام اور عقیقہ میں ایک رابطہ ہے

دین ادا کرنے سے جس طرح شئی مرتہون مالک کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے اس طرح عقیقہ نہ کرنے سے غلام والدین کا نافرمان بن جاتا ہے

(۲) حالت صغر میں جب بچہ مر جائے تو وہ والدین کے لئے سفارش کرنا عقیقہ کرنے پر موقوف ہے، اس لئے مرتہن کے بجائے اوداؤد اور نسائی کی روایت میں ”رہینہ آیا“ (۳) بچہ کی صحت و سلامت رہنا والدین کے عقیقہ کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۴) بچہ بلا و مہیبت اور گندگی کے ساتھ رہتا ہے جب تک ساتویں روز عقیقہ کر کے سر کا حلق نہ کر لے، (مرقاۃ ص ۱۵۶ وغیرہ)

كِبْشًا أَوْ رَكْبَشَيْنِ كَبْشَيْنِ أَوْ رَكْبَشَيْنِ كَبْشَيْنِ

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّ عَنْ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِ

کبشا کبشا و عند النسائی کبشین کبشین = مالک کے نزدیک لڑکا کے لئے

بھی ایک عقیقہ دینا کافی ہے اور جمہور کے نزدیک لڑکا کے لئے دو کرنا سنت ہیں

وجہ تطبیق جمہور علماء دونوں حدیثوں کے مابین اس طرح تطبیق

دیتے ہیں: (۱) ایک والی روایت بیان جواز پر مجہول ہے۔

اور دو والی روایت افضلیت پر محمول ہے (۲) آنحضرتؐ نے اپنی جانب سے ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کر کے بعض روایت میں حضورؐ کے عقیقہ کا ذکر ہے اور بعض میں حضورؐ اور علیؓ دونوں کے عقیقہ کا ذکر ہے ۔

(۳) ایک ایک یوم ولادت میں ذبح کیا اور ایک ایک ساتویں دن، تو بعض روایت میں الگ الگ بیان کیا اور بعض میں مجموعہ بیان کیا ۔

(۴) آنحضرتؐ نے ساتویں دن ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور اکیسواں دن ایک ایک کر کے، ایک روایت میں صرف ساتواں دن کا تذکرہ ہے اور دوسری روایت میں دونوں دن کے مجموعہ کا ذکر ہے ۔

(۵) دو والی روایات کثیر اور قوی ہیں اور ایک والی روایت قلیل اور فعلی ہے لہذا دو والی روایت مرجح ہے،

(۶) دو والی روایت مثبت زیادت ہے اس لئے بھی اسکی ترجیح ہوگی۔ مرقاة وغیرہ عقیقہ اور حقوق کے بارے میں اشتراک | وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاثم - یعنی رسول کریمؐ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عقوق کو پسند نہیں کرتا گویا حضورؐ اس فعل کو فقط عقیقہ سے موسوم کئے جانے کو پسند فرمایا ۔ علامہ تورپشتیؒ نے کہا ہے یہ بات آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرنا غیر موزون ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے اپنے کتنے ہی ارشادات میں ”عقیقہ“ ہی کا استعمال فرمایا ہے اگر آپؐ کے نزدیک یہ لفظ ناپسندیدہ ہوتا تو آپؐ اس کا ذکر کیوں فرماتے ۔ لیکن اس سلسلے میں اگر یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہو گا کہ یہ احتمال ہے کہ سوال کرنے والے نے یہ گمان کیا ہو کہ مادۂ اشتقاق میں عقیقہ اور حقوق کا مشترک ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ حکم کے اعتبار سے عقیقہ کی زیادہ اہمیت نہ ہو ، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جواب کے ذریعہ یہ واضح کر دیا کہ امر واقعی اس کے خلاف ہے ۔ (مظاہر ص ۳۵ ج ۱۵)

بَابُ الْأَطْعَمَةِ

لطعمۃ یہ طعام کی جمع ہے ہم جو چیز کھائی جائے یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطعوبات مشروبات اور کھانے پینے کے آداب وغیرہ کا بیان ہے چنانچہ عمر بن سلمہ سے مروی ہے
 قال سمعنا اللہ وکل یمینک وکل مما یلیلک -

اصحاب طواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم شریف پڑھنا واجب ہے کیونکہ امر و جوہر کیلئے آتا ہے ،
 جمہور کے نزدیک یہاں تینوں صبیح امر استحباً پر محمول ہیں اور کھانا ختم کرنے کے بعد
 اکل اللہ کہنا مستحب ہے اگر چند لوگ ایک ساتھ کھانا کھاتے تو جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ
 پڑھنا چاہئے -

حدیث سبعۃ اعماریر اضطرب کاشبہ اور اسکا ازالہ | عنہ (ابی ہریرۃؓ) ان المؤمن یأکل
 فرمعا واحد وان الکافر یأکل فی سبعۃ امعاء (بخاری)

(۱) مسلمؒ نے اس روایت کو ابو موسیٰؓ اور ابن عمرؓ سے نقل کی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور نہیں ہے
 بلکہ محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے (۲) مسلمؒ نے ابو ہریرہؓ سے درج
 ذیل عبارت نقل کی ہے ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضافہ ضیف الخ حالانکہ
 یہ عبارت بخاری میں نہیں ہے (۳) بخاری کی روایت میں یا کُل اور مسلم کی روایت میں یَشْرِبُ
 لفظ کے اختلاف کے ساتھ ہے (۴) طرز بیان بھی مختلف ہے حالانکہ دونوں حدیث کا
 راوی ابو ہریرہؓ ہے اس بنا پر یہ حدیث مضطرب ہونے کا شبہ ہے اسکا ازالہ یہ ہے ،
 (۱) ممکن ہے واقعہ دو ہوں (۲) اگر ایک واقعہ ہونا تسلیم کیا جائے تو یوں کہا جائیگا
 حدیث اول مجمل ہے اور حدیث ثانی مفصل ہے (۳) دودھ پر جس طرح شرب کا استعمال ہوتا ہے
 اس طرح اکل کا بھی ، کیونکہ یہ غذا کے حکم میں ہے لہذا کوئی اضطراب نہیں

مسلمان اور کافر کی انتہی برابر ہوتی ہے اگر فرسات انتہی سے کھانے کے معنی کیا ہیں ؟

توجیہات | (۱) مؤمن قلیل الحرص اور عظیم الطمع ہوتے ہیں اس لئے وہ تھوڑے

کھلنے سے آلودہ ہوتا ہے اور کافر کثیر الحرس وطمع ہوتا ہے اسکا مصلح نافر کھانا ہی ہوتا ہے۔
 سبعہ سے تحدید مقصد نہیں بلکہ تکریر مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ والْبَحْرِ يَمْعُودُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ
 ابْحُر (کھف) اس فرق کو واضح کرنے کیلئے بطور تمثیل و تصویر یہ بیان کیا گیا جیسا کہ سعدیؒ
 نے کہا ہے کہ پری از طعام تا مینی (۲) مسلمان شروع ہی میں بسم اللہ پڑھ لینے سے شیطان
 شریک طعام نہیں ہوتا ہے اس سے اسکو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور ترک تسیر کی وجہ سے
 کافر کے ساتھ شیطان شریک ہو کر زیادہ کھاتا ہے (۳) سَبْعَةُ اَمْعَاءُ سے کافر کی سات صفات
 ذمیرہ مراد ہیں۔ حرص، طمع، طول امل، سؤ فہم، حسد، ستم، شرہ، کافران صفات مذمومہ
 کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے (۴) مؤمن بعض امعاہ بھرنے سے قانع بن جاتا ہے بخلاف کافر
 کے، کہ وہ سات انتر ہی پُر کرنے کے بغیر کھانا سے ہاتھ اٹھاتا نہیں (۵) الْكَافِرِينَ الْفِ لام عہدی ہے
 یعنی ایک معین کافر کے متعلق بطور مثال بیان فرمایا کما قال ابن عبد البر لا سبیل الی حملہ
 علی النعموم لان المشاهدة قد دفعه فکم من کافر یكون اقل اکلا من مؤمن وعکسہ
 وکم من کافر اسلم فلم یتغیر مقدار اکلاہ قیل کیف یتأتی حملہ علی شخص معین
 مع تعدد الواقعة۔ واللہ اعلم بالصواب (الکوکب النوری ص ۳۶ مرقاة المفاتیح وغیرہا)
 سید ادامکم الملع کی تشریح | عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سید ادامکم الملع وفي رواية سید الادام في الدنيا والاخرة اللحم وفي رواية سید ادامکم

الحمل، فكيف التوفيق،

وجہ تطبیق | (۱) نمک کو بہترین سالن اس اعتبار سے کہا گیا کہ وہ کم محنت اور بڑی آسانی
 کے ساتھ دستیاب ہو جاتا ہے اور گوشت کو اس حیثیت سے سردار کہا گیا کہ اس میں لذت اور
 غذائیت زیادہ ہے، سرکہ کو اس حیثیت سے سردار کہا گیا کہ پکانے کے بغیر اس میں سالن کا مزہ ہے
 یا کہا جائے سالن میں گوشت، مرچ، پیاز رہنے کے باوجود اگر نمک نہ ڈالا گیا تو وہ بیسار رہے
 اس طرح گوشت تمام سبزیات اور پھلیوں سے افضل ہے اور سرکہ تمام مرچ جات سے افضل ہے

بَابُ الضِّيَافَةِ

ضِيَاةٌ كَيْ مَعْنَى لَغْوِي وَعَرَفِي ضیافۃ کے معنی لغوی و عرفی

مہمان داری واجب ہے پھر مستحب ہے۔ (۲) جمہور کے نزدیک مطلق مستحب ہے۔
 دلایل احمد و اسحق (۱) عن عقبہ بن عامر... فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف
 (مشکوۃ ص ۳۶۹) اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے اگر کوئی مہمان داری نہ کرے تو مہمان اس سے اپنا حق
 زبردستی کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ میزبان پر اسکی مہمانداری واجب تھی لیکن انہوں نے
 اسکو ترک کیا (۲) فی حدیث المقدم بن معدی کرب ایما رجلا ضیاف قومًا فلم یقر وہ
 کان لہ ان یعقبہم بمثل قراہ (مشکوۃ ص ۳۶۹) اگر میزبان نے حق ضیف ادا نہ کیا تو
 مہمان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ میزبان کا پیچھا پکڑے اور انکے مال و اسباب سے اپنی مہمان داری
 کے بقدر وصول کر لے۔

دلایل جمہور (۱) ان دونوں حدیث کے علاوہ اس باب کی اکثر حدیث استحباب پر دلالت کرتی
 ہیں (۲) یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور اخلاق مستحبات سے ہیں۔

جوابات (۱) وہ دونوں حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہیں کیونکہ اسوقت فقر ارکے
 مہمانداری ٹھکرنا اغیار پر واجب تھا جب اسلام میں فرخی آگئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

(۲) حالت اضطرار اور منصب پر چل کیا جاتے (۳) اس سے خاص ذمی لوگ مراد ہیں یعنی جنہوں
 نے عقد ذمہ کے وقت یہ عہدہ کر لیا تھا کہ اگر مسلمان انکے یہاں قیام کریں تو انکی مہمانداری
 کریں گے (۴) یہ اس صورت میں ہے جب لشکر اسلام کسی قوم کے پاس اترے اور انکا سد
 ختم ہو جائے اور قوم مہمانداری سے انکار کرے، (۵) اس صورت پر محمول ہے جبکہ قوم بطور
 معاوضہ بھی نہ دے یا مہمان کے پاس معاوضہ نہ ہو، (مرقت ص ۲۲ وغیرہ)

اضطرار اور جواز اکل میتہ کا معیار عن فجیح العامریؓ انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ما یحل لنا من المیتة۔۔۔۔۔ فاحل لہم المیتة علی ہذہ الحال۔۔۔ حالت اضطرار کس پر اطلاق کی جاتی ہے اور حرام چیزیں مثل مردار وغیرہ کھانا کب جائز ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) مالک۔ احمد کے نزدیک اگر کسی کو خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اسکے لئے مردہ کھانا حلال ہے۔ (۲) ابو حنیفہ شافعی (فی روایت) کے نزدیک اگر کسی کا بھوک اور پیاس سے جان کا خطرہ ہو اور میتہ کے علاوہ کوئی چیز میسر نہ ہو تو جان بچانے کیلئے بقدر سدق کھانا حلال ہے،

دلائل مالک و احمد | حدیث الباب ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ صبح وشام ایک ایک پیالہ دودھ پینے سے انکو سیرابی نہیں ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مردار کو حلال قرار دیا لہذا معلوم ہوا غذا سے حاجت پوری نہ ہونہی معیار اضطرار ہے۔

دلائل ابو حنیفہ و شافعی | (۱) قولہ تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (بقرة آیت ۱۷۸) اس آیت میں حرام چیز مثلاً مردہ وغیرہ کے استعمال کرنے کی اجازت تین شرائط کے ساتھ دی گئی ہے (۱) واقعی ایسی مجبوری کی حالت تھوڑی سی جس سے جان ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو (ب) خدا کے قانون کو توڑنے کی خواہش دل میں نہ ہو (ج) سدق سے زیادہ نہ کھائے۔ (۲) زیر بحث حدیث کی متصل واقعہ اللیثی کی روایت، قال ما لم تصطبحو او تغتبقوا او تحتفوا بہا بقاء فشا نکم لہا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل میتہ کے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا صبح وشام ایک ایک پیالی دودھ یا گھانس اور درخت کے پتے بھی میسر نہ ہوتے ہمارے لئے مردار کھانا جائز ہوگا۔ یعنی جان کی ہلاکت کا قوی اندیشہ ہی معیار اضطرار ہے۔

جوابات | (۱) حدیث الباب میں بھی ہلاکت نفس کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ صبح وشام میں ایک ایک پیالہ دودھ پینے کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ اصل میں برسبیل اشتراک تھا کیونکہ وہ اپنی قوم کی طرف وفدینکر آئے تھے اور صبح وشام دو پیالی دودھ پوری قوم کی جان بچا نہیں سکتے چنانچہ لہذا اطعامکم کی ضمیر جمع اسکی واضح دلیل ہے، (۲) بوقت تعارض محرم و مبیح محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

۴۲۱ بَابُ الْأَشْرِبَةِ

اشربة۔ شراب کی جمع میں ہم پینے کی چیز چاہے پانی ہو یا دوسرے کوئی مشروب بات۔
 تین سانس میں پانی پینا مستحب ہے | عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتنفس فی الشراب ثلاثاً یعنی آپ صلی اللہ علیہ پانی تین سانس میں پیتے تھے اس طور
 پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس پھینکتے تھے اور اسکی حکمت یہ بتایا ہے کہ اچھی
 طرح سیراب کرتا ہے بدن کو صحت بخشتا ہے اور معدہ میں آسانی کے ساتھ جاتا ہے (مسلم)
 اور ایک روایت میں ہے۔ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی الاناء۔ یعنی
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے اندر سانس لینے سے منع فرمایا لہذا دونوں حدیث کے درمیان
 کوئی تعارض نہیں۔

تعارض | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان یتنفس مرتین (شمالاً و جنوباً)
 حدیث الباب سے معلوم ہوا تین سانس اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے دو سانس، تعارضاً
 تطبیق | حدیث الباب اکثریت اور عادیۃ مستمرہ پر معمول ہے اور یہ حدیث بعض حالت
 یا تعلیم جواز پر معمول ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تشربوا احدا کشر البعیر
 لکن اشربوا مثنی وثلاث (مرقاة صفحہ وغیرہ)

قیاماً پانی پینے کی کراہت اور عدم کراہت میں تعارض | عن انس عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم انہ نہی ان یشرب الرجل قائماً وفي رواية ابی ہریرۃ لا یشرین
 احد منکم قائماً فمن نسی فلیستقی۔ یعنی اگر کوئی بھول جائے بھی کھڑے ہو کر پانی پی
 لے تو اسکو چاہیے کہ قہقہہ کر ڈالے اور حدیث ابن عباس میں مار زرمز اور حدیث علی میں فضلہ
 و تنویر کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے، فوق تعارض۔

وجہ تطبیق | ان دونوں حدیثوں کے پیش نظر اکثر علماء نے کہا کہ دونوں پانی دیگر
 پانیوں سے مخصوص ہیں زرمز کا پانی برائے تعظیم اور وضو سے باقی ماندہ پانی بغرض تبرک کھڑا ہو کر
 پینا جائز ہے (۲) نہی کی احادیث کراہت شنیعہ پر معمول ہیں اور اذن کی احادیث جواز پر۔

(۳) سیوطی فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم کا پانی ازدام کی بنا پر کھڑا ہو کر پیا تھا یا تو وہ مقام شاید تر تھا۔ (مرقاۃ ص ۲۸۱ وغیرہ)

سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے | عن ام سلمة قالت الذي يشرب في أنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وفي رواية ان الذي ياكل ويشرب في أنية الفضة والذهب له - یعنی جو شخص چاندی اور سونے کے برتن میں کھاتا پیتا ہے اسے جہنم میں دوزخ کی آگ کو غٹ غٹاتا رہے گا۔

جبہر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مژد اور ٹکڑات دونوں کیلئے چاندی اور سونے کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے نیز ان برتنوں سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے ہاں جو برتن یا پیالہ چاندی سے مزین، مرصع یا منقش ہو اس میں پانی پینے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب | ائمہ ثلاثہ، ابو یوسف، محمد (فی روایت کے نزدیک اس میں پانی پینا مکروہ ہے (۲) ابو حنیفہ، احمد، بھقی، ابو ثور اور محمد (فی روایت) کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ منہ چاندی کے جگہ سے الگ رہے۔

دلیل فریق اول | برتن یا پیالہ کے کسی ایک جز کو استعمال کرنے والا گویا کل کو استعمال کرنے والا ہے تو جیسے کل کا استعمال ناجائز ایسے ہی جز کا بھی استعمال ناجائز ہوگا۔

دلائل فریق ثانی | (۱) یہاں چاندی کا استعمال بطور تابع ہے اور جو چیزیں بطور تابع ہوتی ہیں ان کا اعتبار نہیں ہوتا جیسے وہ جبہ جس میں ریشم کی سنجاف ہو یا وہ کپڑا جس میں ریشمی بیل بوٹے ہوں (۲) ابو جعفر ووافقی کے مکان پر امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ کی موجودگی میں بھی مسد پیش ہوا تھا دیگر ائمہ نے کہا کہ یہ مکروہ ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا منہ لگانے کی جگہ اگر چاندی ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص انگلی میں چاندی کی انگوٹھی پہنے ہو اور دستیلی سے پانی پئے تو کیا یہ مکروہ ہوگا؟ پس تمام ائمہ دم بخود رہ گئے اور ابو جعفر بھی متعجب ہو گئے۔

(ہدایہ ص ۲۳۳ مع زیلعی)

(۲) حضرت انس کے پاس آنحضرت کے پیالے میں سے ایک پیالہ تھا جس پر چاندی کا حلقہ تھا، فی الحقیقت اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ پیالہ انکے پاس بطور تبرک محفوظ تھا اور وہ چونکہ ٹوٹا ہوا تھا اس لئے اس پر چاندی کا حلقہ چڑھا دیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسکو استعمال کرنا جائز ہوا ہمارے ص ۴۲۴، مرقاۃ ص ۲۳۲،
 دائیں طرف والے کے استحقاق کے متعلق

لاؤشر بفضل منک احدثاً، یعنی حضرت ابن عباسؓ نے کہا آپ کی بچے ہوئے (دودھ پانی) کو دینے کے مسئلے میں اپنے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ پانی یا دودھ ان کو دیدیا۔

تعارض | اس سے معلوم ہوا کہ مجلس کی بائیں طرف والے سے کسی کو کوئی چیز اولاً دینا چاہیے تو دائیں طرف والے سے اسکی اجازت لینی چاہیے، لیکن گذشتہ حدیث انسؓ میں سے جانبِ یمن میں ایک اعرابی تھا اس سے تو اذن طلب نہیں کیا گیا، فتعارضاً

رفع تعارض | حدیث اباب میں مجلس والے سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی تھے لہذا اگر ابن عباسؓ سے اجازت لیکر ان لوگوں کو دیدیا جائے تو شاید ابن عباسؓ کوئی ناگواری نہیں ہوگی اور حدیث انسؓ میں دائیں جانب ایک اعرابی جو نو مسلم تھا اگر اس سے اجازت لی جائے تو وہ متوحش ہونے کا اندیشہ ہے۔

ایشاء صرف دنیوی معاملہ میں محمود ہے | ایشاء یعنی دو سرے کی حاجت اور ضرورت کو اپنی حاجت اور ضرورت پر مقدم رکھنا یہ دنیوی معاملہ میں محمود ہے اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے اجازت طلب کر کے ایشاء کی تلقین کی لیکن جب آپؐ نے دیکھا کہ ابن عباسؓ آنحضرتؐ کے جموتے پانی یا دودھ کے پینے کو حصول سعادت و برکت کا ذریعہ بنا کر اسکو ایک دینی نوعیت کے معاملہ پر معمول کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایشاء کرنے کا مزید حکم نہیں دیا اور انکے انکار کرنے پر خاموشی اختیار فرمائی اسی پر علماء کا اتفاق ہے کہ فرائض و واجبات میں ایشاء جائز نہیں مستحبات میں ایشاء مکروہ ہے مثلاً تواضع کر کے صفِ اول اور قربِ امام ترک کر کے دوسرے کو ترجیح دینا ہاں اگر پھیلی صف میں مرشد والد یا استاذ ہوں انکو احترام کرتے ہوئے اگلی صف میں دے دینا یہ سے زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا۔ (مرقاۃ ص ۲۲۳، مفہام ص ۳۴ وغیرہ)

۴۲۴ بَلْبُ النَّقِيعِ وَالْإِنْبَذَةِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروبات میں نقیع اور قسم بقسم کی نبیذیں ہیں، نقیع کہا جاتا ہے انگور یا کھجوروں کو پانی میں بھگو دیا جانا تاکہ انکی مٹھاس پانی میں آکر ایک عمدہ قسم کا شربت بن جائے اور نبیذ کھجور، انگور، گیہوں، جو، شہد، وغیرہ سے بنائی جاتی ہے لیکن اکثر وقت تمر سے بنائی جاتی ہے یہ جسم میں طاقت اور قوت بخشتی ہے اور حفظِ صحت کیلئے زیادہ مفید ہے اسکا استعمال جائز ہے بشرطیکہ حدِ سکر تک نہ پیئے۔

احکام نبیذ | عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء و الحنتم والمرقت والنقيع وامران ينبذ في سقية الادم - ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کدو کے تونبے، سبز لاکھی گھڑے، رال ملے ہوئے ترین اور لکڑی کے ترین میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا اور یہ حکم دیا کہ چڑے کے مشک میں نبیذ بنایا جائے۔ چونکہ کدو کے تونبے وغیرہ شراب بنانے کے مخصوص ظروف تھے لہذا ان برتنوں میں نبیذ بنا کر پینے سے شربِ خمر کی مشابہت اور اسکی تذکیر ہوتی ہے نیز ان ظروف میں بہت جلد سکر آجاتا ہے اور بے خیالی میں نشہ اور چیزیں پی جانے کا اندیشہ ہے اور چڑے کے مشک میں جلد نشہ نہیں آتا ہے لہذا حدیث میں مذکور شدہ برتنوں میں ابتداءً نبیذ بنانے کا بھی نہیں کی گئی تھی جب نشہ کی حرمت نازل ہونے پر ابھی خاصی مدت گزر گئی اور لوگوں کے ذہن میں بھی یہ حرمت ابھی طرح راسخ ہو گئی تو آنحضرت نے فرمایا "فان ظرفا لایحل شینا ولا یحرمه" یعنی حلت و حرمت کا حکم برتنوں سے متعلق نہیں لکھتا بلکہ اسکا مدار سکر اور عدم سکر پر ہے لہذا ہر ظرف میں نبیذ بنانے کی اجازت دی گئی۔ قال فاشربوا فی کل دعاء غیر ان لاشہ بنیذ دا (تکملہ ص ۶۳ مرقاة ص ۶۲ وغیرہ)

۴۲۵ کتاب اللباس

لباس، ہم صلیبوس یعنی پوشاک، اسکے مقاصد کے متعلق خود باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
یٰبَنِی آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَافِقُ فِئَاسَ (اعراف آیت ۳۱)۔

یعنی ہم نے تمہاری صلاح و فلاح کیلئے ایک ایسا لباس اتارا ہے جس سے تم اپنے قابل
شرم اعضاء کو چھپا سکو اور آرائش کے کپڑے سے زینت و جمال حاصل کر سکو، الحاصل
انسانی لباس کا اصل مقصد ستر پوشی ہے اور یہی اسکا عام جانوروں سے امتیاز ہے لہذا
انسان کیلئے ننگا ہونا انتہائی بے حیائی کی علامت ہے اور طرح طرح کے شر و فساد کا مقدمہ ہے
یہی وجہ ہے کہ شیطان کا سب سے پہلا حملہ انسان (آدمؑ) کے خلاف اسی راہ سے ہوا کہ اسکا لباس اتر
گیا اور کج بھی شیطان اپنے شاگردوں کے ذریعہ جب انسان کو گمراہ کرنا چاہتا ہے تو تہذیب
و شائستگی کا نام لیکر سب سے پہلے اسکو برہنہ یا نیم برہنہ کر کے عام سڑکوں اور گلیوں میں
گھمرا کر دیتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ستر پوشی کا اہتمام آنا کیا ہے کہ ایمان کے بعد سب سے پہلا
فرض ستر پوشی کو قرار دیا، نماز و روزہ وغیرہ سب اسکے بعد ہے معلوم رہے کہ لباس
کا استعمال بدعتی فخر و غرور حرام ہے اور جو لباس دوسری قوم کی نقای اور اپنی قوم و ملت سے غداری اور
بیزاری پر مشتمل ہو وہ بھی حرام ہے، (معارف القرآن ج ۲۲ ص ۲۲۵ وغیرہ)

آنحضرتؐ کا محبوب ترین لباس کے متعلق متعارض احادیث | عن انسؓ کان حب
الثیاب الیٰ ربی صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسها الحبرة، الحبرة، سبز رنگ کی
ایک قسم کی قیمتی سرخ دھاری دار چادر جسکی بناوٹ میں خالص سوت ہوتا تھا اور فصل ثانی
کی پہلی حدیث، عن ام سلمہؓ قالت کان حب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
القمیص، فوقع التعارض۔

وجوہ تطبیق | (۱) جبرہ رنگ کے لحاظ سے زیادہ محبوب تھا کیونکہ جنتیوں کا لباس
سبز رنگ ہے اور اسٹیل خالص سوت ہونے کے وجہ سے سادگی بھی
اور قمیص با اعتبار صنعت زیادہ پسند تھا (۲) گھڑیں رہتے وقت جبرہ کا پہننا

زیادہ پسند تھا اور باہر نکلتے وقت قمیص زیب تن فرمانا زیادہ محبوب تھا (۳) یہ دونوں حضرت کے محبوب کپڑوں میں شامل تھے۔

اشتمال ہتھما کی تشریح | عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

یشتمل الحماء او یحتبی فی ثوب واحد کاشفا عن فرجہ

اشتمال ہتھما کہاجاتا ہے ایک چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ لے کہ پورا جسم ڈھک جائے کسی طرف سے کھلا نہ رہے اور دونوں ہاتھ بھی کپڑے کے اندر آجائیں اسکو ہتھما (ہم ٹھونس پتھر جس سورخ زہوا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اعضاء جسم کی نقل و حرکت اور منافذ کو بند کر دیتا ہے یہ منوع ہے۔

وجوہ ممانعت | (۱) بیہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (۲) رکوع سجدہ کرنا مشکل

ہوتا ہے (۳) نماز میں گر جانے کا احتمال ہے (۴) جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتی ہے (۵) اس حالت میں اگر کپھل کر گر جائے تو زخم ہونے کا خطرہ ہے کیونکہ اس میں ہاتھ نکالنا مشکل ہوتا ہے، نوویؒ نے اشتمال ہتھما کی صورت لکھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی ایک کپڑے کو اپنے پورے بدن پر لپیٹ لے اور کوئی دوسرا کپڑا جیسے تربند وغیرہ اسکے جسم پر نہ ہو اور پھر اسکے پیٹھے ہونے کپڑے کا کوئی کنارہ اٹھا کر اپنے کندھے پر ڈال لے یہ حرام ہے، کیونکہ اس میں ستر کا کچھ حصہ کھل جاتا ہے، الحاصل اگر کشف عورت یقینی ہو تو حرام ہوگا اور اگر اس کا احتمال ہو تو مکروہ ہوگا۔

صورت احتیاء | وہ یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر پنڈلیوں کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھ یا کپڑے سے پنڈلیوں کو لپیٹ لیوے یا اس صورت میں ممنوع ہے جب اسکے پاس صرف ایک چادر ہو جسے کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے، اگر چادر بڑا ہو یا کوئی کپڑا پہن رکھا ہو جس سے کشف عورت کا احتمال نہ ہو اسوقت منع نہیں بلکہ جائز و مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خانہ کعبہ کے سامنے اس طرح بیٹھنا منقول ہے۔ (مرقاۃ ۲۳۹ ص ۸ وغیرہ)

لباس میں زائد از ضرورت کپڑا صرف کرنا ممنوع ہے | عن ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما أسفل من الکعبین من الاذانی النادر "نخنے کے نیچے لنگی، پاجامہ اور قمیص وغیرہ لٹکانا اگر

بطور کبر ہو تو حرام ہے، گو اس حدیث میں فقط ازار کا ذکر ہے لیکن دوسری حدیث قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة؟ میں قمیص اور پگڑی کا بھی ذکر ہے اور ابن عمرؓ کی روایت میں مطلق پڑے کا ذکر ہے لیکن اکثر وقت اسبال سنگی میں ہوتا ہے اس لئے اس کے حق میں سخت وعیدیں ہیں چنانچہ آنحضرتؐ سے منقول ہے کہ شعبان کی پندرہویں رات میں سب مسلمانوں کی بخشش کی جاتی ہے علاوہ عاق (والدین کا نافرمان) مدمن خمر اور سبیل ازار (ٹخنے کے نیچے لنگی پہننے والا) کے، ان لوگوں کی بخشش نہیں ہوتی ہے۔ ازار کے متعلق سنت یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو کمافی حدیث ابی سعیدؓ ازارۃ المؤمن الی انصاف ساقیہ اس طرح کرتے، قمیص، عبا اور شیر وانی۔

اس طرح کرتے، قمیص، عبا اور شیر وانی وغیرہ کے دامن کا بھی یہی حکم ہے، ماں ٹخنوں تک جاتر ہے اگر بطریق عرف و عادت وہ لباس ٹخنوں کے نیچے ہو تو بھی کراہت سے خالی نہیں۔

العمائم علی القلائس کی توضیحات | عن دکانۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرق بیننا وبين المشركين العمامۃ علی القلائس۔

عمامۃ یہ عمارت کی جمع ہے ہم پچھڑی اس کا اطلاق دو تین بچے پر ہوتا ہے ایک بچے کو عمارت نہیں کہا جاتا۔

(۱) ہم مسلمانوں ٹوپوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپوں کے (تنگے سر) عمامہ باندھتے ہیں (۲) بعض نے اسکا مطلب یہ بتایا کہ ہم ٹوپی اور پگڑی دونوں پہنتے ہیں اور مشرکین صرف ٹوپی پہنتے ہیں پگڑی باندھتے ہی نہیں اس قول کے مطابق ٹوپی اور پگڑی دونوں استعمال کرنا سنت ہے صرف ٹوپی پہننا مشرکین کی علامت ہے یہ قول صحیح نہیں ہے۔ عمامہ کی سنیت اور فضیلت | عمامہ باندھنا مسنون ہے، حدیثوں میں فرشتوں کی سیرت بتائی گئی اسکے فضائل میں بہت حدیثیں

منقول ہیں ایک ضعیف روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ عمامہ باندھ کر پڑھی جانے والی دو رعتیں بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی ستر رکعتوں سے افضل ہیں، لیکن بعض اہل روایت کو مضموع کہا

مقدار شملہ | عمامہ کا شملہ نصف پشت تک چھوڑنا سنت ہے بعض نے شملہ چھوڑنے کو سنت مودکہ کہی ہے یہ قول غیر محقق ہے اور شملہ کی مقدار کم میں چار انگلی اور زیادت میں ایک ہاتھ اس کی زائد بدعت ہے اگر یہ کبر و غرور سے ہو تو حرام ہے ورنہ مکروہ ہے۔
مقدار عمامہ | امام نووی فرماتے ہیں آنحضرت کا عمامہ تین طرح کا تھا ایک چھوٹا تھا اور تین ہاتھ دوسرا ساٹ ہاتھ تیسرا بارہ ہاتھ (فیض الباری ج ۳)۔

ہمارے ملک میں جو رومال کے ذریعہ پکڑی باندھی جاتی ہے اس کے متعلق مولانا عزیز الرحمن مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ ہے کہ اس سے بھی سنت عمامہ ادا ہوگی (عزیز الفتاویٰ وغیرہ)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طیلسانی جبہ | عن اسماء بنت ابی بکرؓ انھا الخرجت جُبَّةَ طَيَالَةِ كَسْرَوَانِيَّةٍ لَهَا

لبنة ديباج و فرجها مكفوفين بالديباج۔ اسماء بنت ابی بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک طیلسانی فارسی جبہ نکالا جس کے گریبان پر سنبال لگائی ہوئی تھی اور اس کی دونوں کشا دگیوں پر ریشمی گوٹ اور بیل لگی ہوئی تھی غالباً شاہ فارس نے بطور ہدیہ بھیجا تھا، دونوں کشا دگیوں سے مراد جبہ کے وہ دونوں کنارے ہیں جہاں سے جبہ کھلا ہوتا ہے۔

جبہ کا پھلنے والے کی حکمتیں | ① تاکہ لوگوں کو اس (جبہ) نعمت و برکت کا حضرت اسماءؓ کے پاس ہونے کا علم ہو۔ ② چار انگلی سے کم ریشم کا سلاہو جبہ پہننے کے جواز کا اظہار مقصود تھا۔

تعارض | حدیث مذکور اور عمران بن حصین کی حدیث بظاہر معارض ہے، ان التنبی

صلی اللہ علیہ وسلم قال ولا البس القميص المكفف بالحزير (مشکوٰۃ ج ۳)
وجوب تطبیق | ① حدیث اسماء میں جبہ کا تذکرہ ہے اور حدیث عمران میں قمیص کا، جبہ اور قمیص کی ساخت الگ ہوتی ہے کیونکہ جبہ میں تزیینی کام ہوتی ہے اور قمیص میں سادگی ہوتی ہے اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں ریشمی سنبال لگائی ہوئی قمیص نہیں پہنتا ② حدیث ثانی سے مراد وہ قمیص جس میں حریر چار انگلی سے زائد ہو بقدر چار انگلی استعمال حریر کا جواز درج ذیل حدیث سے ثابت ہے، نہی (سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لبس المحرور الا اصبعین او ثلث او اربع الخ، (۳) حدیث ثانی غایت تقویٰ اور ورع پر معمول ہے، (۴) قمیص میں زیب و زینت اور تحمل زیادہ نظر آیا اس لئے لا لبس فرمایا۔ سوال کیا قمیص میں سجاوٹ لگانا درست ہے؟ جواب آنحضرت کے قول ”لا لبس“ سے ناجائز ثابت ہو گیا۔ فیشن اور زینت سے پرہیز کرنا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا بقدر چار انگلی کی اجازت اس میں باقی ہے۔

ریشمی کپڑا پہننے کا مسئلہ | عن انس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس المحرور لحكة بهما - ريشم اپنی اصل کے اعتبار سے گرم اور مفرح ہوتا ہے اور ریشمی کپڑا پہننے سے جونی ختم ہو جاتی ہیں اس لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بضرورت اجازت دی، ریشمی کپڑا پہننے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی و محمد (فی روایت) کے نزدیک حاجت و مصلحت مثلاً غزوہ اور وقع قمل وغیرہ کیلئے اسکا استعمال جائز ہے (۲) ابو یوسف اور محمد کے نزدیک فقط غزوہ کی حالت میں حلال ہے ورنہ نہیں (۳) امام اعظم کے نزدیک تانے اور بانے والا ریشمی کپڑا مردوں کیلئے حلال نہیں ہاں تین یا چار انگلی کے بقدر معاف ہے، اور جس کا تانا یعنی طولاً حریر ہو اور بانا یعنی عرضاً حریر نہ ہو تو وہ مردوں کیلئے بھی جائز ہے عورتوں کیلئے مطلقاً حلال ہے، علامہ عینی نے اور بھی سات مذہب نقل کئے ہیں۔

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے، دلیل ابو یوسف و محمد عن الشعبي انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديبا في الحرب۔

دلائل ابو حنیفہ | ① عن ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احل الذهب و الحرير للاناث من امتي و حرم على ذكورها (ترمذی، نسائی، مشکوٰۃ، ۳) ② عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعل له في يمينه واخذ خيرا فجعل في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي (ابوداؤد، نسائی) زاد ابن ماجه جعل لاناثهم۔

اسکے متعلق روایت کرنے والے شترہ صحابہ کرام ہیں جنکی احادیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ حریر اور سونا مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے،

اور ان راویوں میں ام ہانیؓ، انسؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ، عمران بن حصینؓ، ابن الزبیرؓ، جابرؓ، ابو یزیدؓ، برآبن عازبؓ کی احادیث صرف حریر حرام ہونے کی بابت وارد ہیں۔

۳ دلیل عقلی حقیقت میں کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ ہائے سے ہوتی ہے لہذا کپڑے میں بانا ہی معتبر ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شے کا وجود ایسی علت سے متعلق ہو جو ذات الوصفین ہو تو اسکی اضافت آخری وصف کی طرف ہوتی ہے اور آخری وصف لحم یعنی بانا ہے نہ کہ تانا۔

جوابات ① حدیث الباب میں جو بس الحریر کی اجازت دی ہے اس کمراد وہ شے کپڑا ہے جسکا تانا ریشمی ہو اور بانا ریشمی نہ ہو کما روی عن ابن عباس قال انما انھی رسول اللہ صلی علیہ وسلم عن الثوب المصنعت من الحریر فاما العلم وسدا الثوب فلا بأس بہ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۳۲) نیز حریر (جسکا تانا ریشمی ہو) کا پہننا ابو بکرؓ، عثمانؓ، ابوسعیدؓ، انحررؓ، سعد بن وقاصؓ، ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ وغیرہم بیس صحابہ سے ثابت ہے ② اور صاحبین کی ذکر کردہ حدیث بتقدیر صحت مخلوط ریشمی کپڑے پر محمول ہے تاکہ رخصت اور نہی کے درمیان تعارض نہ رہے، نہ ریشمی کپڑے کے متعلق رخصت نہیں ہے نیز احادیث نہی میں کوئی تفصیل نہیں لہذا الضرورة تنقذ بقدر الضرورة کہ بنا پر وہ ضرورت مخلوط سے پوری ہو سکتی ہے ③ بوقت تعارض محرم و مباح مجرم کی ترجیح ہوتی ہے اس بنا پر احادیث احناف رائج ہونگی۔ (ہدایہ ص ۴۴) اور شروحات ہدایہ

من تشبه بقوم فهو منهم کی تشریح قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبه بقوم

فہو منهم۔ جو کسی بھی قوم کی مشابہت اختیار کرتا ہے پس (جزا و سزائیں) اسکا شمار ان میں سے ہوگا اس مشابہت کے متعلق مختلف اقوال ہیں ① علامہ طیبیؒ نے کہا یہ تشبہ اخلاق، لباس، افعال، کردار، ہیئت، صورت، کھانے، پینے، اٹھنے بیٹھنے، رہنے، سونے اور بولنے چلنے سب میں عام ہے ② ملا علی قاریؒ نے اسکو خاص کسی قوم کے مذہبی شعار (یوسفیہ) میں مشابہت اختیار کرنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ اگر ان چیزوں میں سے مشابہت کی نیت ہو تو سب ناجائز ہے اور اگر مشابہت کی نیت نہ ہو تو لباس کے متعلق

یہ حکم ہے اگر غیر مسلموں کے یونیفارم اور مذہبی لباس ہو مثلاً نمکٹائی تو یہ حرام ہے کیونکہ دراصل یہ صلیب کی علامت ہے گو بعض شخص فیشن کے طور پہنتا ہے لیکن اسکا پس منظر مذہبی عقیدے اور قومی علامت کے حامل ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے خصوصاً جس نمکٹائی پر صلیب بنی ہوئی ہے اسکا پہننا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح عورتوں کے یونیفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کی یونیفارم میں رہنے والی عورت پر حدیث میں لعنت کی گئی ہے لہذا وہ بھی حرام ہے اور دوسری چیزوں کے متعلق مطولات ملاحظہ ہو۔

حدیث ترک زینت اور اظہار نعمت کے مابین تعارض | عن سید بن وہب

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك لبس ثوب جمال وهو يقدر عليه وفي رواية تواضعا كساه الله حلة الكرامة۔

جو شخص تواضعا خوبصورت لباس چھوڑ دے باوجود کہ اسکے پہننے کی استطاعت وحیثیت رکھتا ہو تو اسکو اللہ تعالیٰ عزت کا جوڑا پہنائے گا اور عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده بے شک اللہ تعالیٰ کو یہ بات زیادہ پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندوں پر دیکھا جائے بظاہر دونوں کے مابین تعارض نظر آتا ہے۔

وجوہ تطبیق | (۱) حدیث اول آخرت میں بلند مرتبہ پانے کی تمنا لیکر کبر و غرور کے

لباس چھوڑ کر مفلسوں کے لباس پہننے کی فضیلت کے متعلق ہے اور حدیث ثانی میں بخیلی کر کے بچھپ استطاعت لباس نہ پہننا جو نعمت کی ناشکری ہے اسکی مذمت کا بیان ہے یعنی حدیث بانعمہ کے طور پر اچھا لباس بھی پہننا چاہئے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی کبھی قیمتی جبرہ اور چادر استعانت کی تابت ہے لہذا جو شخص استطاعت رکھنے کے باوجود ترک زینت کی معمول بنا کر پھٹے پرانے کپڑے پہنے تو یہ کار خیر نہیں کیونکہ یہ اسکے بخل اور خست سے ناشی ہے جس وجہ سے فقر و محتاجوں کو زکوٰۃ و صدقات لینے کیلئے اسکی طرف رجوع کرنے کی راہ بھی نہیں ملیگی۔۔۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اگر کسی بندے کو حقیقہ روحانی نعمت عطا فرمائے تو اسکو چاہئے کہ وہ لوگوں کے سامنے بنیت شکر گزاری اسکا اظہار کرے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

زینت کیلئے انگوٹھی پہننا حرام ہے | عن ابی دیمانہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عشر

..... ولبوس الخاتم الا لذي سلطان ، ذي سلطان سے مراد بادشاہ، قاضی اور حاکم ہے انکو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر سونے کی انگوٹھی پہننے کی اجازت ہے۔ اب محض زینت کی خاطر بلا ضرورت سونے کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب | (۱) ابو بکر محمد بن عمرو کے نزدیک مطلقاً جائز ہے (۲) بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل ابو بکر | (۱) قوله تعالى قل من حرم ذينة الله التي اخرج اعباداً (۲) یہ آیت مطلق ہے ضرورت کے ساتھ مقید نہیں (۳) تعامل صحابہ۔ انس، برائین عازب، جابر، حذیفہ، زید بن ارقم، زید بن حارثہ، سعد بن ابی وقاص، صہیب، طلحہ، عبید بن زید، ابواسید سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے۔

دلائل جمہور | (۱) عن علی ان ہذین (الذهب والفضة) حرام علی ذکور امتی (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۳۷۷)

(۲) عن علی نہی رسول اللہ صلی علیہ وسلم عن لیس القسی والمعصفرو عن تحتم الذهب الخ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۷۸) اور بھی متعدد احادیث اسکی حرمت پر دال ہیں۔

جوابات | (۱) احادیث صحیحہ چونکہ مجموعہ طرق وروایات کے لحاظ سے بدرجہ مشہور ہیں جن کو امت سے تلقی بالقبول میں ہیں، جسکا بیان پچھلی صفحہ میں گذر چکا ہے، اس لئے انکی ذریعہ آیت مذکورہ کی تخصیص جائز ہے (۲) حدیث مرفوع کے مقابلے میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۳) جن صحابہ کرام سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے یہ منافعت سے پہلے کا ہے بعد میں منسوخ ہو گیا چنانچہ بخاری میں ہے، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ذهب فاتخذ الناس مثله فلما دأھم اتخذوها رمی بہ وقال لا البسہ ابداً۔

(۴) جن صحابہؓ سے پہننا ثابت ہے خود ان سے ممانعت کی احادیث بھی منقول ہیں، مثلاً
 عن براء بن عازبؓ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن خاتم الذهب (طحاوی)
 یہ حدیث ابو ہریرہؓ اور عمران بن حصینؓ سے بھی منقول ہے لہذا تحریم کی ترجیح ہوگی۔
 (ہدایہ اور شروحات ہدایہ، التعلیق ص ۹۹ وغیرہ)

بَابُ الْخَاتَمِ

خَاتَمٌ، خَاتِمٌ، خَاتَمٌ، خَتَمٌ، پانچ لغتوں میں ہم مہر، وہ آلہ جس سے مہر لگایا جائے اور
 انگوٹھی، مہر لگانے کو خاتم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا ہے تو اخیر میں مہر
 لگائی جاتی ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (صلح حدیبیہ کے بعد)
 کسری، قیصر، نجاشی کو اسلام کی دعوت دینے کیلئے خطوط بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ
 وہ بادشاہ اسی خط کو قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہوئی ہو، چنانچہ آنحضرتؐ نے چاندی کے حلقہ
 والی انگوٹھی بنوائی جس میں محمد رسول اللہؐ کندہ کر دیا گیا (بخاری مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۳)
 مہر نبوی محمد رسول اللہؐ۔ محمد رسول اللہؐ دونوں صورتوں میں منقول ہے۔ (بخاری)
 مہر نبویؐ بئیر اریس میں گر پڑنا | صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مختصر اقل کی اس طرح

متعلق یہ بھی ہے کہ آپؐ کی انگوٹھی حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ
 میں رہی ان کے بعد حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں ان کے بعد حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں آئی لیکن
 حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں وہ انگوٹھی ایک دن معیقیب (خادم عثمان) کے ہاتھ
 سے اریس کنویں میں گر پڑی اور پھر اسکو بہت زیادہ تلاش کی گئی مگر نہیں ملی (بخاری ص ۳۳)
 مسلم وغیرہ) علماء کرام لکھتے ہیں آنحضرتؐ کی انگوٹھی میں حضرت سلیمان علیہ السلامؑ کے
 انگشتری کی خاصیت تھی لہذا تم کا گم ہونے کی وجہ سے عثمانؓ کے آخری دور خلافت میں
 فتنہ و فساد اور انتشار پیدا ہوا، س، وفاق، ابوداؤد ص ۱۲۹

لوہے کی انگوٹھی پہننے کی بھی ممانعت | عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول الله من آتى
 حديد فقال مالي اري عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من آتى

شیءً اتخذه قال من ورق فلا تتمه مثقالا ، لو ابیتل سونا ، رانگ اور شیشا وغیرہا کی انگوٹھی پہننا حرام ہے سوائے چاندی کے ، وہ بھی جب پوری ایک مثقال نہ ہو ،

سوال زیر بحث حدیث میں لو ہے کی انگوٹھی پر بھی ناگواری کا اظہار ہے حالانکہ سہل بن سعد کی حدیث میں مہر کی بابت آپؐ نے ارشاد فرمایا النمس ولو خاتما من حديد (متفق علیہ) **جوابات** ① ظاہر تو یہی ہے کہ اپنے لوہے کی انگوٹھی تلاش کرائی تھی لیکن اس سے آنحضرتؐ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مہر کے طور پر کوئی نہ کوئی مال مقرر کیا جائے خواہ ادنیٰ ترین چیز ہی کیوں نہ ہو جیسے اردو میں کوئی شخص کسی سے کہتا ہے ”کہ مجھ کو دو خواہ ایک مٹی خاک ہی کیوں نہ ہو“

② احتمال یہ ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت کا زمانہ سہل کی مذکورہ روایت کے بعد کا ہو کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ سہلؓ کی روایت استحکام شرائع سے پہلے کی ہے اور بریدہؓ کی روایت اس کے بعد کی ہے لہذا سہل کی روایت منسوخ قرار پائیگی۔ (۳) حدیث سہلؓ کو کراہت پر حمل کیا جائے چنانچہ قاضی خان میں ہے لوہے اور بیتل کی انگشتی مکروہ ہے حرام نہیں۔ (مرقات ص ۲۸۸، ہدایہ اور شروحات ہدایہ وغیرہا) واللہ اعلم بالصواب۔ **سوناکا استعمال کے جواز اور عدم جواز کے مابین تعارض** | عن اسماء بنت

یزید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثلها من الناریوم القیامة ، یہ حدیث اور سامنے آنے والی حذیفہ کی روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی سونے کا زبور استعمال کرنا منع ہے حالانکہ ابو موسیٰ الاشعریؓ کی حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أحل الذھب والحجۃ لاناث من امتی (مشکوٰۃ ص ۳۶۵) سے مباح ثابت ہوتا ہے ، اس طرح حضرت علیؓ کی حدیث سے بھی جو پہلی گزر چکی ہے ،

دفع تعارض ① وہ حکم اوائل اسلام میں تھا ، حدیث ابو موسیٰ اور حدیث علیؓ سے ان کو منسوخ قرار دیا گیا (ہذا الحسن الأجوبۃ)۔

② حدیث الباب کے وعید اس عوبیت کے حق میں ہے جو زیورات پہن کر اجنبی مردوں کو دکھلائے (۳) سونے کے استعمال میں اسراف کرنے والوں کیلئے یہ وعید ہے (۴) اس وعید کا تعلق اس عورت سے جو زیورات کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتی ہے ۔

اشکال اور اُسکا حل | زکوٰۃ تو چاندی میں بھی واجب ہوتی ہے اگر زکوٰۃ ادا نہ کر لی

وجہ سے یہ وعید ہے تو پھر سونے ہی کے ذکر کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اسکا حل یہ ہے کہ اگر سونے کا زیور بنایا جائے اور اسی زیور کے برابر چاندی کا زیور بنایا جائے تو دونوں کو مالیت میں یقیناً فرق ہوگا سونے کا زیور زکوٰۃ کے نصاب تک پہنچ جائیگا جبکہ اسی کے ہم وزن چاندی کا زیور حد نصاب کو نہیں پہنچے گا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے تخصیص کے ساتھ یہ ارشاد ہوا۔ (مرقاۃ منجۃ ۲۸۸ مظاہر حق ص ۱۱۱)

بَابُ النِّعَالِ

نعال، نعل کی جمع ہے جم جوتا چپل وغیرہ جن سے پاؤں کو زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے بچایا جاتا ہے یہ انبیاء کرام اور صلحا کے پاؤں کا لباس ہے، اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل مبارک کی بہت اور صفات بیان کرنا مقصد ہے وہ چونکہ مختلف اقسام کے ہوتے تھے بنا بریں جمع کا میثول لایا گیا۔

پہلے بائیں پیر کا جوتا اتارنے کا حکم | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما ان النعلین اولھما تنزع و الآخرھما تنزع۔

اشکال | لتکن الیمنی میں الیمنی جو لتکن کا اسم ہے مونث ہے اور اولہما و آخرہما جو اسکی خبر ہے مذکر ہے،

جواب | الیمنی کو عضو سے تعبیر کی گئی ہے وہ تو مذکر ہے، فاندفع الاشکال تنزل اور تنزع، الیمنی سے جملہ حالیہ ہے، یا اولہما اور آخرہما مبتدا اور تنزل اور تنزع خبر ہے پھر پورا جملہ لتکن کی خبر ہے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جوتا پہنتے وقت دایاں مقدم ہو اور اتارنے وقت دایاں موخر ہو تاکہ **پہلے بائیں پیر** کی بنسبت جوتے میں زیادہ دیر تک رہے یہ گویا دائیں پیر کے احترام و اعزاز کا ذریعہ ہے، ہر جگہ دایاں کی تکریم ہی مقصد ہے کیونکہ ضابطہ یہ ہے جو عمل ذی شان اور فضیلت والا ہو **بائیں** سے ابتدا کرنا مستحب ہے اور جو عمل ایسا نہ ہو اس میں بائیں سے ابتدا ہونی چاہئے۔ لہذا مسجد اور بیت الخلا وغیرہ میں داخل ہونے اور

وہاں سے نکلنے کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا مکروہ ہے | عنہ (ابی ہریرہ) قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لا یمشی احدکم فی نعل واحد۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا اور دوسرے پاؤں کو ننگا رکھنا مکروہ تشریف ہے کیونکہ یہ طریقہ تہذیب و شائستگی کے خلاف ہے نیز دیکھنے میں بے دھننگی معلوم ہوتی ہے خصوصاً جب جوتا اونچا ہو اور زمین غیر ہموار ہو اس وقت گرجانے کا قوی اندیشہ ہے لیکن حضرت عائشہؓ کی حدیث قالت ربما مشی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نعل واحدہ وفی روایۃ انہا مشیت بنعل واحدہ کے ساتھ تضاد معلوم ہو رہا۔

وجوہ تطبیق | ① بعض علماء نے عائشہؓ کی حدیث کے صحیح ہونے میں شک نہ کیا اظہار کیا لہذا حدیث الباب راجح ہے (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر یا برآمدہ میں کبھی موقع پر ایک جوتا پہن کر چلتے تھے (۳) پہلی حدیث قوی ہے جو اصل ضابطہ نعل بتا رہی ہے اور دوسری حدیث فعلی ہے جو بیان جواز یا کسی عذر مثلاً چیل کی سی توڑ جانے کے پیش نظر استعمال کیا ہوگا۔

باب الترجل

ترجل کے معنی کھٹکی کے ذریعہ بال کو سیدھا کر کے مزین بنانا اور تسریع بھی جاتی ہے کھٹکی ان کے ذریعہ دائمی کو درست کرنا۔

فطرة کا مطلب اور ختنہ کا حکم | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الفطرة خمس الختان الخ۔ فطرة کے متعدد معنی ہیں یہاں مراد بیغمبروں کی سنت قدیمہ ہے کیونکہ بعض روایتوں میں بجائے فطرة کے من سنن المرسلین یا اسکے ہم معنی الفاظ موجود ہیں الختان بم ختنہ کرانا، ختنہ کے حکم کے متعلق اختلاف ہے، **مذ اہب :-** ① شوافع اور اکثر علماء کے نزدیک مرد غیر ختنوں کیلئے ختنہ کرانا

واجب ہے (۲) احناف کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور عورتوں کیلئے اکثر کے نزدیک مکروہ ہے

کیونکہ اس سے عورت کی خواہش گھٹ جاتی ہے۔

دلائل شہاف (۱) ختنہ یہ شعار اسلام میں سے ہے لہذا وہ واجب ہونا چاہئے۔

(۲) قال ابن عباس الاقلف لا تقبل شہادۃ ولا صلاتہ و ذبیحۃ۔ یعنی غیر مخنون کی شہادت اور نماز مقبول نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہئے۔

دلائل احناف (۱) حدیث البابؓ یہاں اس کو فطرۃ بم سنت انبیاء کہا گیا۔

(۲) قال علیہ السلام الختان سنة للرجال و مکرمۃ للنساء (احمد)

جوابات (۱) سنن بھی شعار اسلام ہو سکتی ہیں (۲) ابن عباسؓ کے تشدد

کو استغفاف اور استحقاق پر حمل کیا جائیگا (۳) احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کے تشدد سے وجوب ثابت کرنا کس طرح صحیح ہو۔

سوال حدیث الباب میں الفطرۃ خمس ہے اور باب السواک کی روایت میں ہے

عشر من الفطرۃ موجود ہے کیف التوفیق

جواب زیر بحث حدیث میں جو پانچ کا ذکر ہے اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ اقتضاء

مقام دس میں سے پانچ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ختنہ کا وقت ختنہ کا موزون وقت سات سال سے دس سال تک بالغ ہونے

کے بعد فقی ضرورت نہیں مگر کیونکہ سنت کیلئے حرام کا مرتکب ہونا یعنی

ستر کھونا لازم آتا ہے۔

سنت ختنہ وغیرہ حضرت ابراہیمؑ سے جاری ہوئی صاحب الشرعؒ لکھتے

ہیں تمام انبیاء کو اللہ

تعالیٰ نے مخنون اور ناف کا ٹاٹا ہوا پید کیا تاکہ کوئی انکا ستر نہ دیکھے، صرف حضرت

ابراہیم علیہ السلام غیر مخنون پیدا کئے گئے، یحییٰ بن سعید کی روایت میں ہے کان ابراہیم

خلیل الرحمن اول الناس ضعیف الضیف و اول الناس اختن الخ (مالک، مشکوٰۃ ۳۸۵)

یعنی ابراہیم علیہ السلام سب سے پہلے وہ انسان ہیں جنہوں نے مہمانداری کی ابتدا کی

اور جنہوں نے سب سے پہلے ختنہ کیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں ہیں جن کی ابتداء ابراہیم

علیہ السلام سے ہوئی ہے مثلاً ناخن کا ٹٹا، مانگ نکالنی، استرا استعمال کرنا، پانچا پہننا

منبر پر خطبہ پڑھنا، جہاد کرنا، معافہ کرنا وغیرہ۔
قوله والأستحداد | یعنی زیر نافرمانی کرنے کیلئے استغناء وغیرہ کا استعمال کرنا۔

وقص الشارب | ہم مونچھے تراشنا و فی دواۓ احفوا الشوارب و فی روایۃ انہکوا الشوارب وغیرہا الفاظ وارد ہے اجفار کے معنی مبالغہ کے ساتھ کاٹنا انہاک کے معنی نہایت ملکی کرنا ان الفاظ کا مقصد یہ ہے کہ مونچھیں قریب بخلق کتراؤ مکمل خلق مکروہ ہے (مرقاۃ ص ۲۸۸ مظاہر حق وغیرہ)

لحمی کی تحقیق اور اس کا حکم | عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفسروا

اللحمی واحفوا الشوارب الخ "لحمی" کہتے ہیں جڑے کی ہڈی کو، اس ہڈی پر چوڑیش نکلتا، اسکو داڑھی کہتے ہیں، یعنی طریق مشرکین سے خلاف رہو چونکہ وہ داڑھیاں منڈھاتے ہیں اور مونچھیں بڑھاتے ہیں، تم داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں ہلکی کرو، اسکی مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بالاجماع داڑھی منڈانا حرام ہے رکھنا واجب ہے، ہاں داڑھی کو کہاں تک بڑھایا جائے اس میں اختلاف ہے،

مذہب | (۱) حسن بصری، قتادہ اور اسکے متبعین نے **خفوا** کی تفسیر داڑھی مطلقاً کاٹنا مکروہ ہے (۲) شعبی، ابن سیرین، نخعی، تابعین کی ایک جماعت اور تمام فقہاء اسلام کے نزدیک داڑھی کی مقدار کم از کم ایک مشت ہونا چاہئے (۳) اگر اس سے زائد ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

دلیل فریق اول | عن ابن عمر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واعفوا اللحمی یعنی داڑھیوں کو چھوڑو، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مٹھی سے بڑھ کر ہونی داڑھی کو بھی چھوڑا جائے نہ کاٹا جائے، اور ایک روایت میں طوّلوا اللحیۃ بھی آیا ہے،

دعویٰ اولیٰ پر فریق ثانی کے دلائل | (۱) قوله تعالیٰ لا تأخذ بالحدیثی ولا برأسی (طہ آیت ۹۴) اگر ہماروں علیہ السلام کی داڑھی قبضہ (مشت) سے چھوٹی ہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کس طرح پکڑ سکتے۔

(۲) عن عثمان بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحيته (ترمذی)
 آنحضرتؐ ریش مبارک میں خلل فرمایا کرتے تھے، اسی طرح حضرت حسانؓ حضرت ابن عمرؓ
 وغیرہما متعدد صحابہ سے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، دارقطنی وغیرہ میں بہت سی
 روایات ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ کی داڑھیاں شخصی
 نہ تھیں بلکہ اتنے بڑے ~~بلکے~~ ^{بلکے} تھے کہ ان میں نیچے سے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچا یا جاتا تھا جڑے
 کے نیچے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچانے کیلئے کم از کم ایک ~~مشیت~~ ^{پہنچانے کا} ہونا پڑیگا۔

دعویٰ ثانی پر فریق ثانی کے دلائل (۱) عن عمرو بن شعیب ان النبی صلی اللہ

علیہ وسلم کان یاخذ من لحيته من عرضها وطولها (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۸)
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کو طول عرض کی جانب سے کاٹتے تھے، شرح الشرحۃ کتاب
 میں علی قدر القبضۃ کا اضافہ ہے اور صاحب تنویر نے اسکو حدیث کا جز قرار دیا ہے،
 (۲) راوی حدیث ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ وہ ایک مشیت سے زائد کو کاٹ ڈالتے تھے،
 (۳) داڑھی اعتدال سے زیادہ لمبا ہونا شکل انسانی کو بد نما بنا دیتا ہے جس سے وہ مضحکہ
 پن بن جاتا ہے اس لئے کہا گیا حکما طالت اللحية نقص العقل (مرفاۃ ص ۲۹)

جوابات جن روایات میں اعقاد اللحية یا تطویل لحيہ کا حکم ~~موجود~~ ہے انکو ایک مشیت کی حد
 تک پر حمل کیا جائیگا تاکہ دوسری قولی اور فعلی روایات سے تطبیق ہو جائے۔
 بعض نفس پرست انسان جو لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک داڑھی کا بڑا اور چھوٹا ہونا
 یکساں ہے، (ترجمان القرآن)

وہ بے بنیاد بات ہے کیونکہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کم از کم
 ایک مشیت بلکہ اس سے زائد رکھنے کی روایت بکثرت موجود ہے۔

سیاہ خضاب کی کراہت | عن جابر قال اتی بابی فحافۃ یوم فتح مکة
 ورأسه ولحيته كالشفامة بياضاً فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیروا
 هذا بشئ واجتنبوا السواد۔

ابو قحافة | حضرت ابو بکرؓ کے والد ہیں شفامة ایک قسم کی گھانس جس کے
 شگوفے اور پھیل سفید ہوتے ہیں۔

وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ سیاہ خضابے اجتناب کرو، جو خضاب خالص سیاہ

ہو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی مجاہد وغازہ

بوقت جہاد لگائے تاکہ دشمن پر رعب ظاہر ہو یہ بالاجماع جائز ہے (۲) مرد و عورت کو

یا عورت مرد کو دھوکہ دینے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کیلئے سیاہ خضاب

کریں یہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ دھوکہ دینا علامات لفاق ~~میں سے ہے~~ ہے،

(۳) محض ترین کیلئے ہو تاکہ اپنی ~~مجبوری~~ کو خوش کرے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) ابویوسف اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے ۲ جمہور کے

نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل ابویوسف تعامل صحابہ، چنانچہ حسن بن حسین، عثمان، عبداللہ بن جعفر

سعد بن ابی وقاص، عقبہ مغیرہ، جریر اور عمر بن العاص سے سیاہ خضاب لگانا منقول ہے،

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عباس قال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم یكون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد ولا یریحون داحیة الجنة (ابوداؤد نسائی)

جوابات (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابل میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۲) انہ

حضرات کا خضاب خالص سیاہ نہ تھا بلکہ سرخ جو سیاہی مائل تھا چنانچہ صدیق اکبر رضی

مہدی اور دوسرے سے خضاب لگایا ہے جو مائل بسرخ تھا اس طرح خالص حنا کا خضاب بالاتفاق

منون ہے (جواہر الفقہ ۳۲۲ مرقاۃ ۲۹۱ وغیرہم) حسن، وفاق، شمائل ترمذی ۳۱۲

بال رکھنے کی سنیت کا بیان عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کنت اغتسل انا ورسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اثناء واحد وكان له شعرفوق الجمۃ ودون الوفرة

وفی رواية ابی داؤد قالت کان شعر رسول اللہ فوق الوفرة دون الجمۃ

متعدد احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بال رکھنا ثابت ہے لہذا یہ اعلیٰ سنت ہے

اور آپ نے حلق کو پسند فرمایا اور حج میں حلق بھی کیا، حضرت علیؓ ہمیشہ حلق کرتے تھے،

لہذا یہ بھی سنت ہے لیکن مرتبہ میں پہلے سے کم ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے، بعض

حصہ کاٹنا اور بعض حصہ نہ کاٹنا حرام ہے اور بال رکھنے کی تین طریقے ہیں (۱) جہر وہ بال جو کاندھوں

تک پہنچے (۲) وفہ جو کان کی لوت تک پہنچے (۳) لثمہ جو کان کی لو سے نیچے ہوں

لیکن کا ندھوں سے اوپر ہوں۔

اشکال | دونوں روایت یعنی فوق الجمرہ دون الوفرة، فوق الوفرة دون الجمرہ کے مابین تضاد معلوم ہو رہا،

جوابات | (۱) علامہ عراقیؒ اس طرح تطبیق دی ہے کہ کسی چیز کی تعیین کبھی محل کے اعتبار سے کی جاتی ہے اور کبھی مقدار کے لحاظ سے۔ پس فوق الجمرہ دون الوفرة کی مراد ارفع من الجمرۃ و اسفل من الوفرة فی المحل ہے اور فوق الوفرة دون الجمرۃ کی مراد اکثر من الوفرة و اقل من الجمرۃ فی المقدار ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک بقدر اٹھا ۲ یا اوقات حالات مختلفہ پر حمل کیا جائے (۳) لفظ فوق اُخدا دیں سے ہے فوق الجمرہ سے جمرے کم ہے دون بھی اُخدا دیں سے ہے لہذا دون الوفرة کے معنی وفرة سے زائد یعنی وفرة اور جمرہ کے مابین تھے (مرقاۃ ص ۳۰۸، التعلیق ص ۱۱۳، تقریر ترمذی ص ۱۶۶)

بَابُ التَّصَاوِيرِ

تصاویر تصویر کی جمع ہے ہم صورت بنانا۔ حضرت مجاہدؒ کے علاوہ تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ فقط ذی روح کی صورت بنانے کے متعلق احادیث میں حرمت اور وعید آیا ہے اور عرفاج کو غیر ذی روح کہا جاتا ہے جیسے نباتات اور جمادات انکی تصویر بنانا جائز ہے گو شمس و قمر اور گنگا جنکی عبادت کی جاتی ہے اسکی تصویر بنانے کے بارے میں اختلاف ہے ملا علی قاریؒ اسکو بھی ناجائز کہتے ہیں علامہ شامیؒ اسکو جائز قرار دیتے ہیں یہ قول مفتی بہ ہے۔

تماثیل اور تصاویر کے مابین فرق | اکثر تماشیل کا اطلاق مٹی، پتھر، سونا اور چاندی وغیرہ کے ذریعہ مجسمات بنانے پر ہوتا ہے اور تصاویر کا اطلاق اکثر فوٹو پر ہوتا ہے چاہے وہ فوٹو گرافی سے کھینچے یا رنگ و نقش وغیرہ سے بنائے،

تصویر نہ رکھنے کے متعلق حکم شائع **ع** وعن ابی طلحة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم س، سرکاری، بخاری شمسہ ۱۹۹۰ء

علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، یہاں ملائکہ سے وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کیلئے رحمت و برکت کا سبب بنتے ہیں، ہاں نامرغمال لکھنے والے اور حفاظت کرنے والے فرشتے تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے، حدیث میں ہے وہ کسی وقت انسان سے جدا نہیں ہوتے سوائے تین اوقات کے (۱) پانچانہ میں (۲) بیوی کے ساتھ محبت کے وقت (۳) جنابت کے غسل کے وقت (ترمذی)

سوال ابن کتے کا پالنا شرعاً جائز ہے جیسے شکاری کتے اور جن تصاویر کا استعمال شرعاً ممنوع نہیں جیسے سرکڑی ہوئی اور بے جان چیزوں کی تصاویر، انگوٹھی اور بن کی بہت چھوٹی تصویریں کیا یہ بھی مکان میں دخول ملائکہ کیلئے مانع ہے؟

جواب امام نوویؒ کے علاوہ جمہور علماء فرماتے ہیں جن تصاویر کے استعمال کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ دخول ملائکہ رحمت سے مانع نہیں ہوتیں۔

سوال تصویر اور کتے کی کیا خصوصیت ہے؟

جوابات انکی خصوصیت یہ بیان کی گئی کہ تصویر میں تخلیق ربانی کی نقالی اور ایک

حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت میں شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے اور اکثر کتے نجاست کھاتا ہے اور بعض کتے کو شیطان بھی کہا گیا ہے، فرشتے تکلیف ہیں اور شیطان کی ضد ہے لہذا اجتماع ضدین محال ہے (۲) محققین فرماتے ہیں درحقیقت یہ حکم کتے اور تصویر کیلئے خاص نہیں بلکہ فرشتے جن سے نفرت کرتے ہیں اور جن کو منحوس سمجھتے ہیں وہاں ملائکہ رحمت نہیں جاتے، متنفر چیزوں میں کتے اور تصویر بھی داخل ہیں، ”بلوغ القصد والمرام ببیان بعض ما تنفر عنہ الملائکۃ الکرام“ کتاب میں بہت ایسی چیزیں بحوالہ احادیث نقل فرمائی ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں مثلاً جس مکان میں پیشاب کسی تین میں رکھا ہو وغیرہ (جوابہ لفقہ منہج ۱۹)

مصوروں اور آل فرعون دونوں کیلئے اشد العذاب ہے عن عبد اللہ بن مسعود

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون (متفق علیہ)

① یہ وعید جاندار کی تصویر بنانے والوں کیلئے ہے اور غیر جاندار تصویر بنانے والوں کو نقاش کہا جاتا ہے مصو نہیں کہا جاتا ہے، اس حدیث میں مصو و نکلے اشد عذاب کا ذکر اس آیت کے منافی نہیں جس میں آل فرعون کو اشد العذاب میں داخل کرنے کا ذکر ہے کیونکہ مراد عذاب اشد میں داخل ہونا ہے اس میں مصو بھی ہو سکتے ہیں اور آل فرعون بھی اور دوسرے قوم بھی جیسا کہ ابن حجر نے طحاوی سے مرفوعاً نقل کی ہے اشد الناس عذاباً یوم القیامۃ رجل ہما رجلا فہما القبیلۃ باسرها (فتح الباری ۳/۱۵۵ بحوالہ جواہر النفع ۱۴۵)

② بعض نے کہا یہ وعید اس شخص کے حق میں ہے جو بتوں کی مورتیاں بغرض پرستش بناتا ہے
③ بعض نے کہا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت کی نیت سے تصویر بناتا ہے وہ مراد ہے کیونکہ وہ تو کافر ہے اگر مصو کی نیت ہی نہ ہو بلکہ زینت یا کسی یادگار ہو تو من تشبہ بقوم نہو منہم کی رو سے وہ مرتکب کبیرہ اور فاسق ہے۔

مشین کے فوٹو کا حکم ① ممالک عرب کے بعض علماء کہتے ہیں مشین کے ذریعہ جو عکس فوٹو اٹھاتے ہیں وہ جائز ہے ② ممالک عرب کے علماء محققین

اور جمہور علماء عجم کہتے ہیں یہ ناجائز ہے۔

فلسفہ بعض علماء عرب ① فوٹو کی تصویر درحقیقت تصویر نہیں وہ تو ایک سایہ اور ظل ہے جس طرح آئینہ اور پانی میں تصویر دیکھنا کسی کے

نزدیک تصویر سازی میں شامل نہیں اسی طرح فوٹو سے حاصل شدہ تصاویر بھی ایک ظل اور سایہ ہیں لہذا اسکے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، ② احادیث میں جو ممانعت آئی وہ ایسی تصویر کے متعلق ہے جسکی پرستش کی جاتی ہے عکسی فوٹو کی پرستش کوئی نہیں کرتا لہذا جائز ہے۔

ان کے فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے ① آئینہ اور پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل شدہ تصویر کے مابین

بہت فرق ہے، واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ بانداز نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو

تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اسکو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اسکو رنگ و روغن اور سالہا کے ذریعہ قائم و پایدار نہ بنایا جاتے اور جس وقت اس عکس کو قائم و پایدار بنا دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی (جوہر الفقہ ص ۱۳۱)۔ (۲) احادیث ممانعت کو جو انہوں نے تخصیص پر حمل کیا یہ احادیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کیونکہ تصویر کی ممانعت صرف اصنام کی پرستش کیجو سے نہیں بلکہ اللہ کی مخصوص صفت تخلیق و تصویر کی مشابہت بھی اس کی علت ہے یہ قال لہم اٰخِذُوا مَا خَلَقْتُمْ (بخاری) بھی اس کی طرف مشیر ہے اس طرح اور بھی علتیں ہیں یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے لہذا ہر قسم کی تصویر حرام ہوگی خواہ مٹی اور پتھر سے بنائی جائے یا مشن کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

علماء مصر اور علماء ہند کے مابین مباحثہ | علماء مصر نے کہا ممانعت تعمر ف عمل اور باتھوں کی کاری گری سے ہو، فوٹو میں کچھ نہیں کرنا پڑتا یہ تو صورت کا عکس ہوتا ہے، علماء ہند میں سے مفتی کفایت اللہ صاحب ان سے سوال کرتے ہیں یہ کیمرہ کا عکس لینیس سے کاغذ پر کس طرح منتقل ہوتا ہے؟

علماء مصر کہتے ہیں، بہت کچھ کاری گری کرنا پڑتا ہے۔ مفتی موصوف فرماتے ہیں، انسان کے قیمل، باتھوں کی کاری گری اور بہت کچھ کاری گری میں کیا فرق ہے؟ علماء مصر کہتے ہیں کوئی فرق نہیں صرف الفاظ کا اختلاف ہے مفہوم ایک ہے۔ مفتی موصوف کہتے ہیں لہذا حکم بھی اسکا ایک ہے یعنی کیمرہ اور باتھ کی تصویر میں فرق نہیں کرنا چاہئے۔ کیمرہ میں بھی باتھ کے عمل کو دخل ہے، علماء مصر اور کوئی جواب نہ دے سکے (بیس بڑے مسلمان) ممالک عرب میں بھی علماء حق نے اسکی ممانعت و حرمت پر رسالے لکھے ہیں، چنانچہ اس کے متعلق شیخ عبدالرحمن بن فریان وغیرہ کے رسائل ملاحظہ ہوا۔



کتاب الطب والرقی

طِبُّ کے طائینوں حرکات کے ساتھ منقول ہے ہم جسمانی یا روحانی علاج کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا اصل مقصد طب روحانی ہے لیکن آپ سے طب جسمانی کے متعلق بھی بہت سی احادیث مروی ہیں تاکہ آپ کی شریعت اکمل اشریعت ہو جائے۔

رقی، رقیۃ کی جمع ہے ہم منتر، انسوں، تعویذ اور جھاڑ پھونک، قرآنی آیات، ادویہ ماثورہ اور اسماء الہی وغیرہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنا جہور کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے صحیح روایات سے ثابت ہے، اور ایسی کلمات جو شریعت کا خلاف یا بوس کے معنی معلوم نہ ہو اس سے جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے (انور محمود ص ۲۶۶ قیطلانی وغیرہ)

لکل داء دواء کی تشریح | عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لکل داء دواء فاذا اصاب دواء براء باذن الله - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بیماری کی دوا ہے لہذا جب دوا بیماری کے موافق ہو جاتی ہے تو خدا کی مشیت و ارادہ سے اچھا ہو جاتا ہے تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور طبقے کے انسانوں میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اسی خطے میں اسی کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں لیکن اطباء کے معالجات کی جتنی صعوبتیں ہیں سب کے سب ظنیات سے ہیں بہت سا وقت اطباء امرض کو نہیں پہچانتے ہیں لہذا ہر علاج کے بعد بھی شفا نہیں ہوتی ہے اگر مرض پہچانتے کے بعد علاج کیا جائے تو بحکم خدا ضرور شفا ہوگی، طب نبوی کا ماخذ وحی ہے اس لئے متیقن ہے۔

براء باذن الله کی قید اس لئے لگائی کہ علاج و معالجہ کو مستقل بالذات متور نہ سمجھے بلکہ وہ اس وقت اثر انداز ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے،

دواء کا استعمال تو کھل کے منافی نہیں | (۱) بعض غالی صوفیائے کرام علاج و

معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں مرض

وغیرہ بھی قضا و قدر کے زیر اثر ہے اسکے مقابلہ کر کے علاج کرنا لاجاہل اور توکل اور عبدیت کے منافی ہے۔

(۲) صحابہ کرام اور جہور علماء فرماتے ہیں علاج و معالجہ کرنا مستحب ہے، حدیث الباب اس طرح حدیث اسامہ یا عباد اللہ تداوفاً فان اللہ لم یضع داء الا وضع له شفاء غیر داء واحد اللهم، (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۸۸)۔ وغیرہ اس پر دال ہے اور یہ توکل کے منافی نہیں جس طرح کھانے کے ذریعہ بھوک کی دفع کرنا منافی توکل نہیں چنانچہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سید المتوکلین تھے اس کے باوجود آپ علاج بھی کرتے تھے اور بیماری کے دوا کر تھے ذرائع اختیار فرماتے تھے بلکہ شارع کا یہ حکم ہے کہ کسی بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا و تدبیر موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور پر بچے یا ٹھیک رہے تو اس کا استعمال کرنا ضروری ہے (مرقاۃ ص ۲۲۹)

علاج کرنا عبدیت کے منافی نہیں

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کو

حالت مرض میں علاج اور پرہیز کیلئے خاص توجہ ہوتی تھی اور فرماتے کہ بیماری میں علاج کا اہتمام سنت ہے اور سنت کی پیروی ہی مقام عبدیت ہے کہ آدمی اپنے طبعی جذبہ کو چھوڑ کر شریعت کے اوامر کی پیروی میں لگ جاتے۔

اور حضرت حاجی امداؤد اللہ مہاجر مکیؒ کا تو حال یہ تھا کہ معمولی سی بیماری بھی آجائے تو بہت زیادہ ہائے وائے کرتے بعض خدام نے عرض کیا کہ حضرت یہ عبدیت کے منافی نہیں؟ تو فرمایا کیا میں اپنے اللہ کے آگے بہادریوں کہ آپ کا ہر امتحان و ابتلا برداشت کرنے کی مجھ میں طاقت ہے! بلکہ بندگی کا تقاضا یہ ہے کہ عرض کروے یا اللہ! میں تو بہت کمزور اور ضعیف بندہ ہوں مجھ میں تیری آزمائش اٹھانے کی طاقت نہیں۔ (روزنامہ نئی دنیا دہلی)

شفائیں چیزوں میں ہے

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم الشفاء فی ثلث، فی شربة مع او شربة عسل،

او کبہ بنار، الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شفاءیں چیزوں میں ہے (۱) نشتر یا استرے کے ذریعہ پچنے لگانے میں (۲) شہد پینے میں (۳) یا آگ سے داغ نے میں، یا اس حدیث میں تمام جسمانی امراض کے علاج کی طرف رہنمائی ہے کیونکہ جسمانی امراض "دموی یا صفراوی یا بلغمی یا سوداوی" ہوتے ہیں مرض دموی کا علاج

استرے کے ذریعہ پھینکا کر خون فاسد کو جسم سے نکال دینے میں ہے اور باقی تینوں کی بہترین علاج اسہال ہوتے ہیں اس کیلئے شہد ایک بہترین اور معتدل دوا کا کام دیتا ہے اگر اطباء کسی کے علاج سے عاجز ہو جائے تو اس کی شفا کے واحد ذریعہ آگے داغنا ہے،

اُمّی کی احادیث مابین تعارض (س . ۱۰ وفاق، ترمذی ج ۳ ص ۱۷۷)

وانا انھنی امتی عن الکتی یہاں داغنے

سے منع فرمایا لیکن حضرت نے کیتہ بنار فرما کے داغنے میں شفا کا ذکر کیا اس طرح آئندہ نینوں حدیثوں "فکواہ النبی" اور "فمسیحہ النبی" اور "شکوواہ النبی" بھی داغنے کی اجازت پر صریح ہے۔

فوق التعارض

وجہ تطبیق (۱) اہل عرب داغنے کو مؤثر حقیقی سمجھ کر شرک خفی میں مبتلا ہو گئے تھے

اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا (۲) حدیث نہیں بلا ضرورت پر معمول ہے اور احادیث اجازت ضرورت شدیدہ پر معمول ہے (۳) حدیث نہیں کی فاحش پر حمل کی جائیگی اور احادیث اجازت غیر فاحش پر (۴) حدیث منع نہیں ہے کیونکہ اس میں قلت نفع اور

خطہ عظیم ہے۔ (مرقاۃ ص ۳۲ قطلانی ص ۲۶)

صدق الله وكذب بطن اخيك کی توضیح

عن ابوسعید الخدری ----- صدق الله وكذب بطن اخيك یعنی قرآن میں شہد کے

متعلق جوار شاد ہوا بخوج من بطونها شراب مختلف الوانہ فیہ شفاء للناس (النحل آیت ۶۹)

میں اللہ تعالیٰ صادق ہے، شہد پینے میں شفا یاب ہونے کی بابت جو وحی نازل ہوئی وہ سچی ہے

یعنی شہد پلانے سے اسکو یقیناً فائدہ ہوگا، اور تمہارے بھائی کا پیٹ خطا کر رہا ہے یہاں

کذب بمعنی خطا ہے یعنی شہد ٹھیک طرح سے کام نہیں کر رہا ہے کیونکہ پیٹ میں سخت مادہ فاسد

جمع ہوا اس کی وجہ سے شہد کی دی ہوئی مقدار کا گرنہیں ہو رہی جتنک وہ مادہ باہر نہیں آسکا

تب تک وہ شفا یاب نہیں ہوگا، امام رازی لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی

اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفا ہوگی، جب فوراً شفا نہیں ہوئی اس لئے صدق کے

مقابلہ میں کذب کا اطلاق کیا،

طبی اعتبار سے ایک سوال | اصول طب کی بنا پر سوال یہ ہے کہ شہدِ گرم اور سہل ہے دست زیادہ لاتا ہے اب دست کو روکنے کیلئے شہد پلانے کا حکم کیسے دیا؟

جوابات | (۱) اگر تسلیم کی جائے کہ طب کا خلاف ہے تو کہا جائیگا آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے شفا ہوئی (۲) اس واقعہ کے بنیاد پر طبِ نبوی کو مروجِ طب کے اصول کے متضاد قرار دیا نہیں جاسکتا کیونکہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا اس کا سبب بدبھمی تھا لہذا اس کے مادہ فاسدہ کو باہر نکالنا ضروری تھا اور اس کا بہترین علاج شہد تھا جب شہد پلانے سے اس کا معدہ فاسد مادہ سے بالکل صاف ہو گیا تو وہ اچھا ہو گیا لہذا یہ حکمِ طبی اصول کا موافق تھا، مامون الرشید کے زمانہ میں شاہی طبیب یزید بن یوحنا استطلاقِ بطن کا علاج شہد سے کرتے تھے نیز دورِ حاضر کے اطباء شہد کے استعمال کو استطلاقِ بطن کا علاج میں بیکار مفید بتلاتے ہیں (ترجمہ شیخ الحداد ص ۲۳)

(۲) طبِ نبوی جو وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، اس کے ذریعہ شفا یابی درجہ یقین کا حامل ہے اور اطباء کے طب کی بنیاد انسانی ذہن و تجربہ ہے اس لئے یہ یقین قابلِ المظنون ہے، لہذا طبِ نبوی سے علاج کرنے میں صدقِ نیت اور یقین کامل ہونا چاہئے اس لئے بعض نے کذبِ بطن اخیک کو مریض کے عدم صدقِ نیت اور فقدانِ کمالِ یقین پر حمل کیا ہے (مرقاۃ ص ۲۲، مظاہر وغیرہ)

عن عائشہ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المحمی من فیح جہنم

فابرد وھا بالماء، ذیح، بگرمی کا بھاپ، (۱) علامہ قسطلانی لکھتے ہیں یہاں تشبیہ مقصود ہے کہ بخار کی حرارت جہنم کی حرارت کا نمونہ ہے، (۲) بعض کہتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی حرارت وجلن ووزخ کی بھاپ کا اثر ہے،

سوال | اصولِ اطباء کے اعتبار سے بخار والے کو ٹھنڈا پانی وغیرہ کے استعمال سے نمونیا وغیرہ مہلک امراض کا اندیشہ ہوتا ہے

جوابات

(۱) یہ جگہ میں ہونے والے بخار کے متعلق ارشاد ہے نہ کہ عام ممالک کے بخار، کیونکہ مکہ و مدینہ میں گرم آب و ہوا کی بنا پر صفر و غالب ہو کر صفر و صی بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے، (۲) فابرد و ہا بالاء یہ تو عام ہے جس طرح اغتال کو شامل کرتا ہے اس طرح شرب کو اور جس طرح پورے بدن کو شامل کرتا ہے اس طرح جزو بدن کو، لہذا حدیث کو سراور جمین وغیرہ پر پانی ڈالنے پر حمل کیا جاسکتا ہے۔

(مرقاۃ ج ۲۳، وغیرہ)

تریاق پینے کا مسئلہ | عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما ابالی ما اتیت

ان انا شربت تریاقا او تعلقت تمیمة او قلت الشعر من قبل نفسی، ابن حجر فرماتے ہیں یہاں عمر و او کے ساتھ یعنی عمرو ہونا زیادہ صحیح ہے یعنی وہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہیں وہ کہتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں ہر عمل سے لاپرواہ ہوں اگر تریاق پوں یا گلے میں منکا ڈالوں یا خود اشعار بناؤں "یعنی ان غیر مناسب چیزوں کا اختیار کرنے والے شریعت کے بارے میں لاپرواہ ہوتے ہیں،

تریاق بم زہری دوا، افیون وغیرہ، اگر یہ سانپ کے گوشت سے بنا یا جائے تو مالک کے علاوہ تمام علماء کے نزدیک حرام ہے اور اگر شراب سے بنا یا جائے تو بالاتفاق حرام ہے اور اگر وہ حرام چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بعض کہتے ہیں تاہم اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے، ابن ملک نے حدیث کا مطلب یہ بتایا کہ تریاق پینا مطلقاً میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں وہ تریاق پینا مباح ہے جس میں وہ حرام چیزیں شامل نہ ہوں،

س، سرکاری، بخاری ۱۹۸۹ء

تعویذ لشکانے کا حکم | قوله تعذت تمیمة، تمیمة بم تعویذ گنڈا۔ منکا

اسکی جمع تمام تمیمات ہیں، آیات قرآنی اور اسماء الہی پر مشتمل تعویذات کے لشکانے کے متعلق بھی اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) محمد بن عبد الوہاب نجدی اور بعض سلفی علماء اسکو ناجائز

کہتے ہیں یہ قول بعض تابعین سے بھی منقول ہے (۲) اہل السنۃ والجماعۃ اور سلفیوں کا مقتدا ابن تیمیہ اور ابن قیوم مالک احمد (فی روایۃ) ابن عبد البر، قسطلانی وغیرہم اسکو جائز قرار دیتے ہیں یہ عطاء ابن المسیب بنحاک، ابن سیرین، ابو جعفر وغیرہم سے بھی منقول ہے (القائم فی میزان العقیدۃ)

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب (۲) ما قال ابن سعود سمعت رسول اللہ

ان الرقی والتعاصر والتولع شرک (ابوداؤد مشکوٰۃ ص ۲۸۹) (۳) عن عیسیٰ بن حمزۃ قال دخلت علی عبد اللہ بن عکیم وبہ حمزۃ فقلت لا تعلق تيممة فزال یعوذ باللہ من ذلک قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلق شیئاً وکل الیہ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۸۹) یہاں عبد اللہ بن عکیم نے تيممة باندھنے کو مرتبہ توکل کے متناہی سمجھا،

دلائل فریق ثانی عن عمرو بن شعیب عن ابيہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا فزع احدکم فی النوم فليقل اعوذ

بکلمات اللہ التامۃ من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یخضروا فانها لم تضره فکان عبد اللہ بن عمر ویلقنها من بلع من ولده ومن لم یبلغ منهم کتبها فی صلۃ ثم علقها فی عنقه (ترمذی ص ۱۹۲) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نابالغ لڑکوں کو دعا مذکورہ لکھ کر گلے میں لٹکا دیتے تھے یہ فعل صحابی صریح دلیل ہے تعویذ لٹکانا جائز ہے (۲) معروف محدث علامہ جزیریؒ لکھتے ہیں، وتعویذ الطفل، اعوذ بکلمات اللہ

التامۃ من شرک شیطان وهامة ومن شرک عین لامۃ (حصن حصین ص ۲۷) اس کی شرح میں لکھتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن حسینؓ پر انہی کلمات کو پڑھ کر دم کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ تمہارے جد ماجد حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیلؑ اور حضرت اسحاقؑ انہی الفاظ سے تعویذ کرتے تھے یہ مضمون اذکار نوویؒ میں بھی ہے اور ان کلمات کو پڑھ کر بچہ پر دم کرے یا لکھ کر گلے میں ڈال دے یہ عبارت شرح حصن حصین میں ہے،

(۳) حق تعالیٰ جس طرح دوا میں تاثیر عطا کی ہے اسی طرح قرآنی آیات اور اسماء انہی میں بھی، اس کا انکار مکابرہ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ونزل من القرآن ما هو شفاء (بنی اسرائیل) قرآن جس طرح امراض باطنہ کیلئے شفاء ہے اس طرح

امراض ظاہرہ کیلئے بھی! اس آیت کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں جس کاغذ میں اللہ کا نام لکھے ہوئے ہووے اس کاغذ کو مریض کے گردن میں برکت حاصل کرنے کیلئے لٹکانے میں کوئی قباحت نہیں۔ (روح المعانی)

جوابات | (۱) ابن ملکؒ نے تعلقت تیممہ کی توضیح اس طرح کی ہے، تعویذ لگنے سے

لٹکانا میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ غیر مشروع عملیات سے تعلق نہ ہو، (۲) ابن مسعودؓ نے جو شرک کہا ہے اس سے مراد وہ تعویذ جس کے ذریعہ غیر اللہ سے شفا حاصل کرنا مقصود ہو یا اس پر شوثر حقیقی ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو، (۳) آخری حدیث کا راوی عبد اللہ بن عکیم کے متعلق بخاریؒ اور ابوحاتمؒ نے فرمایا وہ توصیابی ہیں لیکن آنحضرتؐ سے سماع ثابت ہونے میں مختلف اقوال ہیں،

(۴) حدیث کا مقصد تغویض و توکل کی طرف راغب کرنا ہے نہ کہ تعویذ لٹکانے کی ممانعت مقصود، (۵) ملا علی قاریؒ اسی طرح دوسرے شرح حدیث لکھتے ہیں ممانعت کی احادیث سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کو زمانہ جاہلیت کے لوگ جھاڑ پھونک اور عملیات کے ضمن میں استعمال کرتے تھے لہذا ایسے تعویذ وغیرہ جو اسماء الہی و آیات قرآنی وغیرہ پر مشتمل ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں بلکہ ان کا مستحب ہونا ثابت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے شعر کوئی حرام ہے | قولہ وقلت الشعر من قبل نفسی،

ابن ملکؒ نے اسکی توضیح اسی طرح کی ہے کہ شعر کوئی میرے لئے حرام ہے البتہ امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ شعر کوئی کے ذریعہ کسی مسلمان کی بچونہ کی گئی ہو اور وہ نہ اس کا مشغلہ بنا رکھا ہو اور نہ وہ اشعار جھوٹ اور بربری باتوں پر مشتمل ہو الحاصل ان الثلاثة سوائہ ان حسنہا مباح و قبیحہا منہی عنہ، آنحضرتؐ کو اپنی طرف سے شعر کہنا مذہوم ہے لہذا غیر کے اشعار انشا کرنے میں کوئی قباحت نہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لبید کا یہ شعر پڑھنا ثابت ہے،

ہ الاکل شیء ما خلا اللہ باطل وکل نعیم لاجلہ زائل
اسی طرح حسانؒ کے مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا بھی ثابت ہے،

ہ نزلنا ساعة ثم ارتحلنا . كذا الدنيا نزل وارتحال
 ہ سبدي لك الايام ماكنت جاهلا وياتيك بالخيار من لم تزود
 نیز غزوہ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سٹی اٹھانے کی حالت میں عبد اللہ بن رواحہ
 سے یہ جزیہ اشعار پڑھ رہے تھے،

ہ واللہ لولا اللہ ما اہتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا
 فانزلن سکینۃ علینا وثبت الاقدام ان لاقینا
 ان الاولى قد بجوا علینا اذا ارادوا فتنۃ ایبنا

(مشکوٰۃ ص ۲۹ وغیرہ) شعر کے متعلق تفصیلی بحث باب البیان والشعر میں آرہی ہے،
 (مرقاۃ ص ۳۶، مظاہر حق وغیرہ)

رقیۃ النملۃ کی تشریح | عن الشفاء..... فقال الاتعلمین هذه رقیۃ
 النملۃ کما علمتہا الکتابۃ، شفاء یلقبہ اسکنا نام لیلیٰ ہے وہ قبل الحجۃ مسلمان ہوئی
نملۃ کے معنی | غلہ ان پھنسیوں کو کہا جاتا ہے جو پہلو پر ظاہر ہو
وجہ تسمیہ | جو شخص ان پھنسیوں میں مبتلا ہوتا ہے اس کو ایسا محسوس
 ہوتا ہے جیسے ان پھنسیوں کی جگہ جیوٹیاں رینگ رہی ہوں غالباً
 اسی مناسبت سے انکو نملہ (جیوٹی) کہا جاتا ہے،

مرقیۃ النملۃ سے مراد العروس تنتقل وتختضب وتکتحل وکل شئی تفتعل
 غیوانہا لاتعص الرجل ہے یعنی دلہن کو چاہئے کہ مانگ چوٹی اور زریب وزینت کرے،
 ہاتھ پاؤں رنگے، سرمہ لگائے اور سب کام کرے مگر مرد کی نافرمانی نہ کرے آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم اس منتر کو سن کر اس کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنے کی اجازت دے دی اور
 فرمایا منتر حفصہؓ کو بھی سکھا دو، علامہ طیبی فرماتے ہیں اس سے بطور تادیب حضرت حفصہؓ
 پر تعریض کرنا تھا کیونکہ حضرت حفصہؓ نے قعۃ ماریہ قطیفہ یا واقعہ شہر کے متعلق جو راز
 کی بات تھی اسکو ظاہر کر کے شوہر کی نافرمانی کی تھی، یہ دونوں واقعہ ایضاً مشکوٰۃ
 ص ۱۴۵ میں گزر چکی ہیں،

عورت کو کتابت سکھانے کا مسئلہ | قولہ کما علمتیہا الکتابۃ اس سے عورت کو کتابت سکھانے کا اذن ثابت ہو رہا ہے لیکن دوسری حدیث "لا تعلم الکتابۃ" سے ممانعت ثابت ہوتی ہے، فوق التعارض،

وجہ تطبیق | (۱) اذن کی حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے اور ممانعت کی حدیث بعد کی ہے (۲) اجازت، ازواج مطہرات کیلئے مخصوص ہے اور ممانعت دوسرے عورتوں کے متعلق ہے کیونکہ کتابت کے ذریعہ عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے، (۳) بعض نے کہا یہ حکم صرف حفصہ کیلئے تھا دوسری عورتوں کیلئے نہیں بلکہ انکو لکھنا سکھانا مکروہ ہے (انوار المحمود ص ۴۲۳، مرقاۃ ص ۳۶۳ وغیرہما)

س، وفاق، پاکستان، ابو داؤد ۱۴۹۶ھ
ابن ماجہ ۳۱۲ھ

بَابُ الْفَالِ وَالطَّيْرَةِ

فَال کا استعمال گو خیر و بد دونوں میں ہوتا ہے (نیک فالی و بد فالی) لیکن اکثر استعمال اس کا خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، نیک فالی لینا محمود ہے اور بد فالی لینا مذموم ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفادل ولا یتطیر وکان یحب الاسم الحسن یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیک فال لینا کرتے تھے اور بد فال نہیں لیتے تھے اور اچھے نام کے ذریعہ فال لینے کو پسند فرماتے تھے، **خیرھا الفال کا مطلب** | عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم یقول لا طیرۃ و خیرھا الفال، یعنی بد شگون کی مت لو، یہاں نفی بمعنی نہیں ہے کیونکہ اسکو دفع مفرت اور جلب منفعت میں کوئی دخل نہیں اور طیرہ جو لغت شر و خیر دونوں میں استعمال ہوتا ہے ان دونوں قسم میں (نیک) فال اچھی ہے، نہایہ میں ہے کہ فال اور طیرہ میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ فال عام ہے اور طیرہ شر کے ساتھ خاص ہے،

اشکال | خیر اسم تفضیل کا صیغہ ہونے کی بنا پر معلوم ہوتا ہے بد فالی لینا بھی کسی نہ کسی درجہ

میں اچھی ہے -

جوابات | (۱) لفظ خیر یہاں اصلی معنی (بہتر) میں مستعمل نہیں بلکہ صفت مشبہ

کے معنی (اچھا) میں ہے، کما فی قولہ تعالیٰ واصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا (الآیۃ) یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں مستعمل نہیں ہوا ورنہ دوزخیوں کیلئے بھی کچھ نہ کچھ خیریت ہونا لازم آئیگی،

(۲) یہ ارشاد اہل عرب کے اعتقاد پر مبنی ہے کہ وہ بد فالی کو بھی پسندیدہ چیز سمجھتے تھے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل سے بیان کیا، (۳) اگر طیرہ کا اچھا ہونا بالفرض والتقدیر ممکن بھی ہوتا تو فال اس سے بہتر چیز ہوتی (مرقاۃ ص ۳۶ وغیرہ)

لاعدوی وفرف من المجدوم کی تشریح | س، وفاق، ابوداؤد ۱۲۷

عنه (ابی ہریرۃ) قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعدوی ولا طیرۃ ولا ہامۃ ولا صفورۃ فمن المجدوم کما تفر من الایس۔ عدوی ہم امراض متعدیہ، بیماری کے چھوٹ، جہلدار عرب میں یہ اعتقاد تھا اگر کوئی شخص مریض کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی مریض بن جائیگا دور حاضر کے اطباء بھی کہتے ہیں کہ سات قسم کی بیماریاں ایسی ہیں جو ایک دوسرے کو لگتی ہیں، (۱) جذام (۲) خارش (۳) چیچک (۴) آبلے (۵) گندہ دہنی (۶) رمد (۷) دبائی امراض، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتقاد جاہلی کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بے اصل اور بے بنیاد بات ہے بلکہ شخص کے اندر مرض پیدا کرنے والا وحدہ لاشریک لا تعالیٰ ہیں ابو ہریرۃؓ کی ۲ نمبر روایت میں ہے "فمن اعدی الاول" یعنی آنحضرت نے فرمایا (اچھا یہ بتاؤ) پہلے اونٹ کو کس چیز نے خارش زدہ بنایا یعنی خارش پیدا ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی سے اڑ کر لگے بلکہ یہ حکم الہی کے تحت اور نظام قدرت کے مطابق ہوتا ہے ورنہ خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا۔

تعارض | حدیث مذکورہ کے آخری جزو من المجدوم کما تفر من الایس۔

اس طرح دوسری حدیث لا یوردن معوض علی مصحح (ابوداؤد) یعنی متعدی امراض میں مبتلا انسان تندرست لوگوں سے مخالفت نہ کرے، اور عمرو بن اشیر کی حدیث

قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما قد بایعناک فارجع (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۹۹) یعنی جہل مجذوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہاتھ پکڑ کر بیعت نہ لیا بلکہ غائبانہ ربانی بیعت پر اکتفا کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جذام امراض متعدیہ میں سے ہے فوقع التعارض

وجوہ تطبیق (۱) لاعدوی جیسی احادیث سے نظریہ رسالت کو بایں طور باطل کرنا مقصود ہے، کہ ان میں تعدی امراض میں موثر حقیقی مانا جاتے اور مشیتِ ایزدی کی نفی کیے جاتے، جبکہ دوسری احادیث سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اگر امراض متعدیہ سے انسان مریض ہو جائے تب بھی موثر حقیقی رب العالمین کو سمجھنا چاہیے مرض متعدی کو نہیں، جس طرح پانی میں سیرابی کی تاثیر موجود ہے لیکن موثر اللہ تعالیٰ ہے پانی نہیں۔

(۲) "لاعدوی" کامل الایمان شخص کے متعلق ہے اور "فرمن المجذوم" وغیرہ ضعیف الایمان شخص کے بارے میں ہے یعنی وہ لوگ اگر کسی مریض یا جذامی شخص کی مخالفت و مجالست کے دوران خود اس میں مبتلا ہو جائے تو وہ اس دم و اعتقاد کا شکار ہو کر شرک خفی کے گرداب میں پھنس جائیگا۔ (۳) ابو بکر باطلانی اور کرمانی نے کہا کہ جذام کی بیماری اس سے مستثنیٰ ہے ای لاعدوی الاجتہام۔ (۴) نووی فرماتے ہیں جذام میں ایک خاص قسم کی بو ہوتی ہے اس لئے جذامی کے ساتھ مخالفت میں زیادتی کرنے سے وہ بو اس کو متاثر کرتی ہے اور بیمار کر دیتی ہے لیکن یہ ایک ظاہری سبب ہے حقیقت میں یہ بیماری اللہ کے حکم سے ہے، الغرض جذامی سے اجتناب و پرہیز طبی نقطہ نظر سے ہے، امراض متعدیہ ہونے کے سبب سے نہیں (۵) جذامی شخص اگر تندرست شخص کو دیکھے گا تو اسکی خیریت بڑھ جائیگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حسرت سے بچانے کیلئے فرمن المجذوم فرمایا۔

ہامۃ کی تفسیر ولاہامۃ، ہامۃ بخفیف الیم یا بشدید الیم ہم سہ اسکی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں (۱) بزعم ایاکجاہلیت اس سے

مراد ایک خاص پرندہ جو مقتول کے سر یا ہڈی سے پیدا ہو کر ہر وقت یہ فریاد کرتا رہتا ہے اسقونی اسقونی کہ مجھ پلا یعنی میرے خون کا بدلہ لو جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے تو یہ کہتا رہتا ہے، (۲) خود مقتول کی روح اس جانور کا روپ اختیار کر لیتی ہے اور فریاد کرتی رہتی ہے جب قصاص مل جاتا ہے تو اڑ کر غائب ہو جاتا ہے (۳) اس سے مراد انو (انور) ہے جب وہ کسی کے گھر پر بیٹھ جاتا ہے تو وہ گھر ویران ہو جاتا ہے یا اس گھر

میں جلدی موت واقع ہونے والی ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاہلی عقائد کو بالکل مہمل اور باطل قرار دیا۔

صفر کی توضیح | قولہ لا صفر، اسکی وضاحت میں متعدد اقوال ہیں (۱) جہلا عرب کا عقیدہ تھا ماہ صفر حوادث و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے اس لئے وہ منحوس ہے، (۲) جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ پیٹ کے اندر سانپ یا کٹر اے جسکو صفر کہا جاتا ہے وہ بھوک کے وقت کاٹتا رہتا ہے، (۳) محرم کو مؤخر مان کر ماہ صفر کو پہلے تسلیم کرنے کے ہیں اسکا ذکر قرآن میں ہے ”أَمَّا النَّسْيُ فَيَاذَا ذَنْبًا“ شارعؒ نے ان سب کو باطل قرار دیا،

(انوار المحمود ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱ وغیرہ)

نوء کی تشریح | وقسی روایۃ ولا نوء، جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستارہ اور قمر بعض منازل میں آنا بارش ہونے کیلئے علت اور موثر حقیقی کا درجہ رکھتا ہے شارعؒ نے اسکو بھی باطل قرار دیا ہاں اگر اسکو ایک ظاہری سبب سمجھتے تو کوئی حرج نہیں۔

فقر روایۃ جابولا غول غول کی جمع غیلان ہے وہ جنات اور شیاطین کی ایک جنس کا نام ہے اہل عرب کا خیال تھا کہ وہ مختلف صورتوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دیتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں غول کے وجود کی نفی مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث ”أَذَانُ غُولَاتِ الْغِيلَانِ فَيَاذَا ذَنْبًا“ سے انکا وجود ثابت ہوتا ہے لہذا اسکا مطلب یہ ہے غول کے مختلف شکلوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دینا ایک ایسے اصل بات ہے۔ کیونکہ بغیر حکم الہی اتنی بڑے قدرت و طاقت ان کو حاصل ہی نہیں (انوار المحمود ص ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱ وغیرہ)

وفی روایۃ سعد بن زکریا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الدار والفرس والمرأة، اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ص ۲۶ میں گذر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔

بَابُ الْكَهَانَةِ

س۔ سرکاری مسلم ۱۹۵۶ء

کھانہ، بفتح الکاف ہم غیب کی باتیں بتانا، ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنا، کاهن علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کاهن اس شخص کو کہتے ہیں جو امور استقبالیہ کی خبر دے

اور علم غیب اور معرفت اسرار کا دعویٰ کرے، ملا علی قاریؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ خطابیؒ، علامہ احمد علی سہباز پوریؒ وغیرہم نے کہا ہن کی جو تعریفات کی ہیں سب اسکے قریب قریب ہیں، حدیث میں ہے کہ بعثت نبویؐ سے پہلے شیاطین چوری چھپے آسمان کے قریب جاتے وہاں دنیا میں آئندہ پیش آنے والے جن واقعات کا تذکرہ فرشتوں میں ہوتا وہ خبریں چپکے سن کر اسکے ساتھ اور جھوٹ ملا کر کانوں میں ڈال دیتے تھے وہ انکے ذریعہ اہل عرب پر اپنی غیب دانی کا سکہ جاتے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد جب شیاطین کو وہاں جانے سے روک دیا گیا تو کہانت سلسلہ بھی ختم ہو گیا، بعض لوگوں کی روح کو شیاطین اور غفاریت وغیرہم کے ساتھ

عَوَاف

مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور وہ ادھر ادھر کی

باتیں کہہ دیتے ہیں اور پوشیدہ چیزوں کی خبر دیتے ہیں مثلاً چوری کا مال کہاں ہے اور گم شدہ شخص کس جگہ وغیرہ وغیرہ اسکو عراف کہا جاتا ہے بعض وقت کاہن کا اطلاق عراف اور منجم پر بھی ہوتا ہے، کہانت، عرافت، زہل اور نجوم کا علم سیکھنا حرام ہے اور ان علوم کے ذریعہ مال کسب کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں غیب دانی کا دعویٰ ہوتا، یا علم غیب کا شائبہ ہوتا ہے ہاں مجتہد شخص اپنے تجربات یا قیافہ شناسی کی بنا پر گم شدہ چیزوں کو تلاش کر کے حاصل کر دے یا مال مسروق کا سراغ لگا دے وہ حکم شرع عراف نہیں اسکی اجرت بے شک حلال ہے کیونکہ یہ اسکی محنت کی اجرت ہے بعض نے اسکو بھی حرام کہا لیکن یہ غلط ہے (مرقاۃ ۱۲، قسطلانی ۲۳۲، حاشیہ بخاری ۵۱۵ وغیرہ)

علم نجوم اور اقسام سحر

عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر

یہاں علم نجوم کو سحر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ سحر کی جو انواع اعظم ہے وہ تو علم نجوم پر مبنی ہے اسکو سمجھنے کیلئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے، حضرت شاہ عبد العزیزؒ محدث دہلوی نے واتبعوا ما تلتوا الشیاطین علی ملت سلیمان (بقرہ آیت ۱۰۲) کے تحت "باروت مارو کے بعد اور تعلیم سحر کا بیان" عنوان رکھ کر سحر کے گواۓ قسموں اور ان کے احکام بیان کیا ہے ان میں سے وہ تین قسمیں جو زیادہ مروج تھیں وہ یہ ہیں: ۱۔ وہ سحر جس میں کھانک

وسایرات کی استعانت سے میرا عقول طلسمات ظاہر کئے جائیں یہ تو علم نجوم پر مبنی ہے
حدیث الباب میں اقتبس شعبة من السحر فرما کے اس کی طرف اشارہ
کیا ہے۔ (۲) جس میں جنات و شیاطین اور مردہ انسانوں کی ارواح کو بعض مخصوص
الفاظ و اعمال کے ذریعہ سحر کیا جاتا ہے اور ان سے حاجت برآری کی جاتی ہے
اس کے علاوہ ان کی جبہ ساقی کرنا، ان کے نام پر نذریں چڑھانا، بھینٹ دینا، انکی
پسندیدہ خوشبو ان کے آنے کی جگہوں میں رکھنا وغیرہ وغیرہ اعمال کئے جاتے ہیں
یہ سہل اصول اور کثیر رواج بھی ہے وہ بلاشبہ کفر ہے۔

(۳) وہ سحر جس میں اپنے دھیان اور حواس خمسہ کی قوتوں کو دماغ میں مجتمع کرتے ہوئے
نظر بندی کا کمال حاصل کرنا ہے۔

اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟ | شاہ صاحب موصوفہ لکھتے ہیں امت کے
اذکیاء و عارفین نے سحر کی مذکورہ بالا قسموں

میں سے اکثر کی اصلاح کر کے کفر و شرک کی غلطیوں کو دور کرتے ہوئے ان کو عملیات
کی صورت میں پیش کیا جس سے جسمانی اور روحانی فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں چنانچہ
سحر کی پہلی قسم کی اصلاح، دعوت علوی ہے یہ وہ عمل ہے جس میں ملائکہ علویہ کو اسماء الہی
اور آیات قرآنی کی استعانت سے سحر کیا جاتا ہے دوسری قسم کی اصلاح ادعیٰ عزیمتیں
اور دعوت ربانی سے ہے اس عمل میں زمین کے موکلات اور جنات کو سحر کیا جاتا ہے
لیکن اس تسخیر میں بھی نہ کفر و شرک کی آمیزش ہوتی ہے اور نہ غیر اللہ کی تعظیم و توقیر بلکہ
ان جنات و شیاطین کو حکم و استیلاء کے ذریعہ سحر کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم کی اصلاح وہ عملیات ہیں جن کے ذریعہ اولیاء اللہ کی ارواح طیبہ سے
ربط و تعلق پیدا کیا جاتا ہے، عام طور پر اوسیدہ طریقہ کا بڑنگ ان عملیات کو اختیار
کر کے اپنے اور مخلوق خدا کے مقاصد و خواج میں فائدہ حاصل کرتے ہیں ان عملیات
کی بنیاد ظہارت و پاکیزگی اور تلاوت قرآن اور ادعیٰ مسنونہ وغیرہ پر ہے، لہذا
نیک اور مباح مقصد کے پیش نظر ان عملیات کی طاقت سے فائدہ اٹھانا جائز

ہوگا۔ (تفسیر غزالی، سورہ بقرہ، مظاہر حق ص ۳۵) وغیرہ شاہ صاحب کی مذکورہ
بعض باتیں مجھ جیسا نا وقت راہ کے لئے سمجھنا مشکل ہے۔ (سحر کی حقیقت اور اس کے

احکام کے متعلق البصاح المشکوٰۃ ص ۲۶۹ میں ملاحظہ ہو۔

کُتَابُ الرُّوَا

رُویاً مصدر بم خواب میں دیکھنا، رَایاً بم دل سے دیکھنا اور رُویۃً عام معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

حقیقتِ رُویا کے متعلق اختلاف (۱) **ابو یوسف** اور **متکلمین** کی ایک جماعت تخیلات پر محمول کرتی ہے وہ کہتے ہیں :-

نیند آنے کے بعد جب حسِ مشترک قوتِ خیالیہ، قوتِ وہمیہ اور قوتِ حافظہ بیکار ہو جاتی ہے تب قوتِ متصرفہ جوڑنے توڑنے، تحلیل و ترکیب وغیرہ امور شروع کر دیتی ہے چنانچہ سرکوتن سے اور تن کو سر سے جدا کر کے دوسری چیزوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک عجیب و غریب صورت پیدا کرتی ہے اس کی حقیقت متحصلہ کچھ بھی نہیں ہے بلکہ یہ امور انتزاعیہ میں سے ہیں۔

(۲) **جمہور فقہاء و محدثین** اور **صوفیاء کرام** فرماتے ہیں کہ رُویا کی حقیقت کبھی خیر ہوتی ہے کبھی شر، کبھی بشرہ اور کبھی مندرہ۔

کَلَامُ فَلَاسِفَةٍ مُتَكَلِّمِينَ | فی حدیث ابی رزین العقیلیؒ
وہی علی رجل طائر مالم یحدث بها

(ترمذی، مشکوٰۃ ص ۳۹۶) یعنی خواب جب تک بیان نہ کیا جائے وہ پرندے کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس کی کوئی واقعیت نہیں۔

(۲) آن واحد میں شخص واحد کو کہنے، مختلف اور بلاد متعدّدہ میں دیکھا جانا یہ بھی امور متخفید ہونے پر دل ہے۔

کَلَامُ جَمْعٍ | (۱) حدیث مذکور کے سوا کتابِ الرُویا کی تمام احادیث۔
(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود خوابوں کی تعبیریں فرمانا۔

جَوَابَاتُ | (۱) ابی رزین عقیلیؒ کی حدیث ابوداؤد کی روایت میں مالم یحدث کے بجائے مالم تعبیر فاذا عبرت وقعت کے ساتھ مروی

رویاے صالحہ علم نبوت کا جز ہے (س، سرکاری، بخاری، ۱۹۹۰ء)

عن انس رضی قال قال رسول الله ﷺ الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة -

سوال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اچھا خواب نبوت کے چھیالیس حصوں میں سے ایک حصہ ہے، دور حاضر میں اچھا خواب دیکھنے والا لاتعداد ولا تخصی افراد ہیں، لہذا اس حیثیت سے نبوت کا ایک جزو باقی ہے، پس نفس نبوت کا بقا ثابت ہوتا ہے جیسے پانی کا قطرہ باقی ہو تو اس پانی کو باقی کہا جاتا ہے، اس طرح نبوت کا ایک جز باقی رہنا خود نبوت کا باقی رہنا ہے۔

جوابات (۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ذهب النبوة من غیر ما قبلہا (طبرانی، ابن ماجہ)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبوت ختم ہو گئی نیز جزر شئی فی کمالہا ہوتا ہے لہذا حدیث الباب کا مطلب یہ ہے روایہ صالحہ علوم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جز ہے نبوت کا جز نہیں علم نبوت تو باقی ہے اگرچہ نبوت باقی نہیں، اس میں فی الحقیقت روایہ صالحہ کی فضیلت اور منقبت بیان کرنا مقصد ہے اور روایہ صالحہ صفات انبیاء میں سے ہیں، لہذا اس سے غیر نبی بھی موصوف ہو سکتا ہے۔

(۲) ابن بطال نے کہا لفظ نبوة انباء بم اعلام سے ماخوذ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں ان الرويا الصالحة خبر صادق من الله لا کذب فیہ کما ان معنی النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز علیہ الکذب فتباہت الرويا النبوة فی صدق الخبر -

(۳) یہ تو ظاہر ہے کہ پانی کے قطرات پانی کے اجزاء نہیں بلکہ پانی کے اجزاء ہیڈروجن اور آکسیجن ہیں مگر تنہا ہیڈروجن اور تنہا آکسیجن کو بھی پانی کہنا غلط ہے۔

(۴) اگر ایک اینٹ کو مکان نہیں کہہ سکتے ہیں تو نبوت کے علم جزرہ کو کس طرح نبوت کہہ سکتے ہیں اگر رویار صالحہ دیکھنے سے نبی بن سکتا ہے تو ایک روز میں دس بیس لاکھ نبی بن جائیں گے، (س، وفاق، ترمذی ۵۱۴۱)

”جزء من ستة وأربعين“ کی تشریح رویار صالحہ علم نبوت کی چھالیسواں حصہ ہونے کی حکمت بعض نے یہ بتائی کہ حضورؐ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے رویار صالحہ کے ذریعہ مانوس کرتے رہے اس اعتبار سے رویار صالحہ کو نبوت کا چھالیسواں حصہ کہا گیا۔

سوال ستہ وربعین کے بجائے ۲۳ - ۲۵ - ۲۷ - ۲۹ - ۳۱ - ۳۳ - ۳۵ - ۳۷ - ۳۹ - ۴۱ - ۴۳ - ۴۵ - ۴۷ کے بھی روایات ہیں اب کس طرح تطبیق دی جائے۔

جوابات (۱) فی الحقیقت اس کے علوم نبوت کے اجزاء کی تحدید بیان کرنا مراد نہیں بلکہ محض تکثیر مراد ہے۔

(۲) راہ اللہ کے اخلاص اور صدق نیت کے اعتبار سے جزئیت میں بھی اختلاف ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ص ۲۳، الکوکب الدرری ص ۲).....

من رآنی فی المنام فقد رآنی کامطلب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یشمل فی صورۃ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت شیطان تصورات سے محفوظ ہوتی ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نبوت ایک عظیمہ ربانی ہے وہ کسب و محنت اور ریاضت و مجاہدہ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ اپنے علم محیط، قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے پاک و معصوم اور مقدس ہستی کو پیرا فرما کر اس کو وحی آسمانی سے سرفراز فرماتا ہے اور ہر قسم کے شک شبہ سے بالاتر رکھتا ہے خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں اس لئے بیداری اور خواب میں شیطان کو رسول برحق کی صورت

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مظهر رشد و ہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی و ضلالت ہے ہدایت و ضلالت ایک دوسرے کا ضد ہے

لہذا ایک دوسرے کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتا اور رب العزت کا
معبود حقیقی ہونے کو ہر خاص و عام جانتا ہے کہ بندہ کسی حالت میں بھی خدا نہیں ہو
سکتا اس لئے شیطان کو یہ قدرت دی گئی کہ وہ خواب میں کسی شکل و صورت پر خدا
ہونے کا دوسرا پیدا کر دے تاکہ لوگوں کے ایمان کی آزمائش ہو جائے ۔

(۲) صفت الوہیت ایسی ایک صفت ہے جس کا دعویٰ مخلوق کے لئے صریح البطلان ہے اس لئے دعویٰ الوہیت کے بعد اس سے صدور خوارق عادت بھی متصور ہے لیکن مدعی نبوت سے معجزہ کا ظاہر ہونا محال ہے،

سرافح کا محمل کیا ہے ! اس کے مختلف اقوال ہیں۔ (۱) امام غزالیؒ نے فرمایا

(۲) آنحضرت کی مخصوص صورت و حلیہ

فہم دیکھنا (۳۱) وفات کے وقت جس صورت و طبعیہ مخصوصہ پر تجھے اسی حالت میں دیکھنا۔ (۳۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف کی کسی ایک صورت میں دیکھنا آیت کو دیکھنا ہوگا۔ نوویؒ نے آخری قول کو ترجیح دی ہے۔

دیکھنے والوں کے ایمان و اعمال اور محبت کی کمی اور زیادتی کی حیثیت سے

دیکھنے میں اختلاف ہوتا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات کے وقت کی صورت یا مخصوص صورت و حلیہ کے ساتھ دیکھا وہ مومن کامل اور عاشق صادق ہونے کی علامت ہے اور جس نے ان تینوں صورتوں سے کسی ایک صورت پر کبھی نہیں دیکھا بلکہ کسی بزرگان دین کی صورت میں دیکھا تو یہ اپنے ایمان اور عمل کے

نقص پر دلالت کرتا ہے اور اگر مختلف صفات مثلاً خوشی، غمی، راضی، ناراضی وغیرہ میں دیکھے تو یہ ایمانی احوال کے فرق مراتب پر مبنی ہوگا، غزالیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ذات میں تو مثل تمخیل نہیں ہو سکتا مگر صفات میں ہو سکتا ہے۔

(مظاہر ص ۶۶، ۹، مرقاۃ ص ۲۷، فیض الباری ص ۴۹۱، تقریر ترمذی وغیرہ)

رای الحق سے باری تعالیٰ مراد لینا غلط فاحش ہے | عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى فقد رأى الحق،
جاہل صوفی کہتا ہے کہ حق سے مراد باری تعالیٰ ہے اور اسی سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت کرتا ہے یہ غلط فاحش ہے کیونکہ بعض روایت میں فقد رأى حقاً موجود ہے اب حق سے باری تعالیٰ مراد لینا کس طرح صحیح ہو؟
بلکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت میں آنحضرتؐ کو ہی دیکھا۔

فسیرانی فی الیقظة کا مطلب | (اس، سرکاری، بخاری ص ۱۹۹۰)

محقق ابی ہنویۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى في المنام فسیرانی فی الیقظة - اس کے متعدد مطالب ہو سکتے ہیں :-
(۱) بعض نے کہا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے تعلق ہے جو شخص دور میں رہ کر آپؐ کو خواب میں دیکھتا تھا تو فقی الہی وہ عالم بیداری میں آپ کے دیدار سے مشرف ہوتا تھا۔

(۲) جو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھے وہ آخرت میں خصوصیت کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے گا اور وہ شفاعت خصوصی کا مستحق ہوگا۔
شروحات میں اور بھی مطالب بیان کئے گئے (مرقاۃ ص ۲۷، مظاہر ص ۶۶)۔

بُرائے خواب کسی سامنے بیان نہ کرنا چاہیے |

فی حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ

والحلم من الشيطان : بُرائے خواب شیطان کی طرف سے ہے ۔۔۔۔۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اچھے اور بُرے خواب دونوں کا خالق تو اللہ ہے لیکن برا خواب شیطانی اثرات کا عکاس ہوتا ہے جس سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمان غمگین ہو کر اللہ تعالیٰ پر بدگمان اور ناامیدی کا شکار ہو کر جوار رحمت سے دور چلے جائے اس لئے اسی حدیث میں آتا ہے :-
 وَلَا يَحْدُثُ بَهَا احَدًا يَعْنِي اِسْ بُرْخَابُ كُوْكِسِي كَسَا مَنِي بِيَانُ نَكْرِي
 کوئی اپنا کتنا ہی ہمدرد اور دوست کیوں نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خواب کی ظاہری حالت پر کوئی بری تعبیر دیدے تو حکم خدا ویسا ہی واقع ہو جائے جس طرح ابی رزین العقیلیؓ کی حدیث میں آتا ہے دھئے علے رجل طائر
 مالم یحدث بھا فاذا حدث بھا وقعت : یعنی برے خواب جب تک بیان نہ کیا جائے ، وہ پرندہ کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس خواب کا قرار اور وقوع نہیں ہوتا ہے لیکن جب اس کو کسکی سلمنے بیان کر دیا جاتا ہے اور جوں ہی اسکی تعبیر دیجاتی ہے تو اسی تعبیر کے مطابق واقع ہو جاتا ہے ۔

سوال جب تمام چیزوں کا وقوع میں آنا قضا و قدر سے متعلق ہے تو خواب

کے وقوع پذیر ہونے میں تعبیر کا موثر ہونے کے کیا معنی ؟

جواب ممبر کی تعبیر دینا بھی قضا و قدر کے سلسلہ اسباب کی ایک کڑی ہے ۔

جیسا کہ دُعا ، صدقہ و خیرات اور دوسرے اسباب و ذرائع کے

اختیار کرنے سے انکو موثر حقیقی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ سب تقدیر کے مطابق

ہوتا ہے یہاں بھی ویسا ہی ہے ۔

اقترب زمان کی توجیہات عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقترب الزمان

لم یکذب رَویا المؤمن ، اقرب زمان کے چند معانی ہو سکتے ہیں ۔

(۱) قرب قیامت ، چنانچہ دوسری حدیث میں "فے اخر الزمان" کا ذکر اس پر صراحۃً دل ہے اس زمانہ میں مومن کا خواب جھوٹا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابھی تو اخفائے مغیبات مطلوب ہے لیکن قرب قیامت میں اسکا انکشاف مشیت الہی ہے

(۲) عبدالحق دہلویؒ سے مسطور ہے کہ اس سے مراد مومن کی موت کا زمانہ سے قریب ہونا
 (۳) دن رات کے برابر ہونے کا زمانہ کیونکہ اس وقت انسان کا مزاج صحیح اور معتدل
 ہوتا ہے۔ (۴) وہ زمانہ جس میں سال مہینہ کی طرح، مہینہ ہفتہ کی طرح ہفتہ دن کی
 طرح اور دن ساعت کی طرح معلوم ہوگا یعنی خلافت مہدیؑ کا زمانہ کیونکہ وہ
 عدل و انصاف اور ایمان داری خوشی اور راست بازی کے زمانہ ہونے کی وجہ
 سے خواہیں سچے ہوں گے (مرقاۃ ۲۹، فیض الباری ص ۲۹)
قال اور کان کی ضمائر کے احتمالات | قال وکان یکرہ الغل
 الغل بم طوق، تھکڑی، اس کی جمع اغلال آتی ہے۔ قال اور کان کی ضمائر کے
 متعلق چند احتمالات ہیں۔

(۱) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی طرف راجع ہے اس کے ماقبل قال محمد بن سیرین
 سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں کان بکرہ کی ضمیر آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، یعنی ابن سیرینؒ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں
 گلے کے اندر طوق ڈالنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ وزیخوں کی صفت ہے :
 کما قال اللہ تعالیٰ اذ الاغلال فی اعناقہم (۱) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی
 طرف اور کان بکرہ کی ضمیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہو، ابو ہریرہ رضی
 اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر یا اپنے اجتہاد کی بنا پر طوق دیکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 (۲) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ سے روایت کرنے والا راوی کی طرف راجع ہے اور کان بکرہ
 کی ضمیر ابن سیرینؒ کی طرف راجع ہے، آخری توجیہ رائج ہونے پر دو قرآن ہیں
 (۱) قال کو مکرر لانا۔ (۲) ابن سیرینؒ فن تعبیر خواب کے امام ہونا، لہذا اس مسئلہ میں
 ان کی پسندیدگی کا اعتبار ہونا چاہئے۔

اور یعجبہم القید میں صبح کی ضمیر تینوں احتمالات کی بنا پر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین یا ابن سیرینؒ اور
 ان کے زمانہ کے معبرین علماء کی طرف راجع ہوں گی۔

آنحضرتؐ کی تعبیر خواب

رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ فَذَهَبَ وَهَلَّى إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرَ فَذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ الْهَجْرُ " میرے خیال میں خواب کی تعبیر یہ آئی کہ میرا دار الہجۃ یمامہ یا ہجر ہوگا لیکن حقیقت میں وہ مدینہ یعنی یثرب نکلا۔ یمامہ : دور حاضر میں یہ ایک چھوٹی سی بستی کا نام ہے جو سعودی عرب کے دار السلطنت ریاض اور الالم کے درمیان واقع ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھجور کی بڑی پیداوار تھی۔

ہجر - یمامہ کے متصل مشرق میں ایک بستی تھی وہاں بھی کھجور بکثرت پیدا ہوتے تھے، بعض نے کہا یہ یمن کے ایک شہر کا نام ہے اور بعض نے کہا مدینہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے وغیرہ،

فَإِنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَثْرِبُ تَضَمُّنًا

یثرب، المدینہ سے عطف بیان یا بدل ہے زمانہ جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا

لیکن اللہ تعالیٰ نے مدینہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طابہ، طیدہ کر کے نام رکھا

تَعَارُضٌ

حدیث الباب، اس طرح درج ذیل آیت میں مدینہ کو یثرب کہا گیا

يَا أَهْلَ يَثْرِبِ لَا مَقَامَ لَكُمْ (الاحزاب) لیکن برابر بن عازبؓ کی حدیث

میں ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ سَمِيَ الْمَدِينَةَ يَثْرِبَ فَلَيْسَتْغُفَّرَ اللَّهُ عَنْهُ

ہم۔ طابۃ ہی طابۃ (مسند احمد)

اس طرح دوسری حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی

ایک دفعہ یثرب کہے اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہئے (بخاری و مسلم)

فَوَقَعَ التَّعَارُضُ -

دفع تعارض

(۱) حدیث الباب میں یثرب کا اطلاق نہیں سے پہلے پر

عمل کیا جائے۔ (۲) یہ ممانعت چونکہ یہی تنزیہی کے طور پر ہے اس لئے آپؐ بیان جواز کے لئے کبھی کبھی یثرب کو بھی استعمال فرمایا۔ (۳) جو لوگ اس نئے نام سے وقف

نہ تھے ان کو واقف کرانے کے لئے مدینہ کے ساتھ قدیم نام یثرب کا بھی ذکر فرمادیا (ہذا ص)۔ (۴) آیت قرآنی میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ قول منافقین کا نقل ہے

نکریہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (مرقاۃ ص ۳۲۲، مظاہر ص ۱۸۱) **فَاُولٰٓئِهِمُ الْكَذٰبِيْنَ الَّذِيْنَ اَنَابِيْنَهُمَا، كَتَبْنَا**
عن ابی ہریرۃ رضی قال
قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ السلام بین انا وناہم اوتیت بخزائن الارض فوضع فی کفی سوارات من ذهب فَاُولٰٓئِهِمُ الْكَذٰبِيْنَ الَّذِيْنَ اَنَابِيْنَهُمَا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زمین کے خزانوں کی کنجیاں لانے سے اس بات کی بشارت دینا مقصد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت روئے زمین پر اپنا تسلط قائم کریں گے، دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر سونے کے دو کڑے رکھے گئے، ان دونوں کڑوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جھوٹے مدعی نبوت ایک مسیلمہ کذاب دوسرا اسود غنسی کے بارے میں تعبیر لی، اس کی وجہ یہ ہے گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں ڈاکو اور کذاب کے ہاتھ میں ہتھکڑی ڈال کر پکڑ رکھا ہے اور لوہے کے کڑے کے بغیر سونے کے کڑے دکھا کر اشارہ کیا گیا کہ دونوں کذاب دنیوی عزت و جاہ کے حرص میں مبتلا ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسیلمہ اور اسود کا تعارف

(۱) یمامہ کا باشندہ مسیلمہ کذاب

نبوت کے دعویٰ کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خط لکھا تھا کہ ان ینصف لہ الارض ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں لکھا: فان الارض للہ یورثہا من یشاء من عبادہ الخ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس کو قاتل حمزہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ نے قتل کیا تھا۔ غلام احمد قادیانی کی طرح مسیلمہ بھی آنحضرت کی رسالت کا منکر نہ تھے تاہم وہ بالاجماع واجب القتل تھے لہذا قادیانی بھی واجب القتل تھے (۲) اسود غنسی کذاب بھی مدعی نبوت تھے۔ فیروز دہلوی نے اسکو قتل کر دیا ہے

آنحضرت صلی اللہ نے فرما "فاز فیروز" یعنی فیروزِ فائزِ المرام ہوئے۔
(عرف الشذی ص ۵۱۸، مظاہر ص ۱۹) —

کتاب الاداب

ادب : ادب کی جمع ہے، ادباً مصدر بم دعوت کا کھانا تیار کرنا، دعوت میں بلانا، ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ میں رکھنا، صاحبِ لسان العرب نے مادہ "ادب" سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ادب دو ہی چیزوں کا نام ہے ایک تہذیبِ نفسی، دوسرا تعلیمِ شعروِ نثر، تہذیبِ نفسی ہے مگر مکارمِ اخلاق یعنی علم، یقین، شکر، صبر، حلم، سخاوت، شجاعت، عزت، و مروت وغیرہ اوصاف کو اختیار کرنا اور غیر مہذب اوصاف کو شائستہ بنانا۔

علامہ قسطلانیؒ ادب کے معنی لکھتے ہیں بڑے کی عزت و توقیر کی جائے اور چھوٹے کے ساتھ شفقت اور محبت و نرمی کا برتاؤ کیا جائے، ادب اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے چونکہ انسانی زندگی اور معاشرت کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس عنوان کے تحت مختلف ابواب آئیں گے۔

باب السلام

سلام یہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے اور یہ تسلیم کے اسم مصدر بھی ہے بم نقائص و عیوب سے پاک اور محفوظ رہنا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اسلام علیکم کہے سلام دینا اسلامی تہذیب و معاشرت کا ایک خاص رکن ہے۔

السلام علیکم کے معانی اور اسکی افضلیت کا بیان

(۱) کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا۔ (۲) تو اللہ تعالیٰ کی حفاظت و نگہبانی میں ہے۔ (۳) تجھ کو ہر قسم کے غم و رنج اور جملہ آفت و

دبیات سے سلامت اور محفوظ رکھے۔ (۴) تو حفظ و امان میں رہ اور مجھ کو بھی حفظ و امان میں رکھ، اس معنی کے اعتبار سے سلام، بسمِ معالحت سے مشتق ہوگا عیسائیوں کے ملاقاتی الفاظ گڈ مورنینگ Good morning - گڈ میننگ۔

Good evening اور گڈ افٹرنون = Good afternoon اور ہندوں کے ملاقاتی لفظ آداب سے یہ لاکھ گو نہ بہتر ہے۔ نیز اسلام سے بیشتر عرب میں حیات اللہ کا جو رواج تھا اس سے بھی یہ سلام افضل اور اکمل ہے، کیونکہ ملاقات کی ابتداء اللہ تعالیٰ نام اور سلامتی کی بشارت سے ہونا غایت درجہ بہتر ہے اور تحیات میں صرف زندہ رکھنے کی دعا ہے سلامتی کی دعا نہیں، ظاہر ہے سلامتی کے لئے زندگی لازم ہے اور زندگی کے لئے سلامتی لازم نہیں۔

سلام کے متعلق چند مسائل | علامہ قسطلانی تحریر فرماتے ہیں اگر کسی

لام حذف کر کے سلام علیکم کہے وہ بھی جائز ہے لیکن اسلام علیکم کہنا افضل ہے، امام نووی فرماتے ہیں اگر کسی نے ابتداءً و علیکم اسلام کہدے وہ سلام میں شمار نہیں ہوگا اس لئے وہ مستحق جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ ابتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی، ابتداء بالسلام سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے، یہاں سنت کا مرتبہ واجب سے اولیٰ ہے کیونکہ ابتداء بالسلام تواضع پر مشتمل ہے نیز وہ ادار واجب کا سبب بھی بنا ہے (قسطلانی ص ۱۵۸، مرقاۃ ص ۲۵۴، معارف القرآن کا مذہبی مسئلہ) و علیکم السلام سے جواب دینا افضل ہے |

عن ابی ہریرۃ رضی قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ آدم علی صورۃہ فزادہ ورحمۃ اللہ الخ۔

خلق اللہ آدم علی صورۃہ... کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ - صفحہ ۲۶۵ میں ملاحظہ ہو۔

فرا دوا ورحمۃ اللہ، یعنی فرشتوں نے ورحمۃ اللہ کا لفظ اضافہ فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے، ایک روایت میں ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد و مغفرتہ کا لفظ بھی منقول ہے، لہذا اسپر اضافہ کرنا خلاف سنت ہے نیز یہ قرآن کی آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے ”وَاِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رَدُّوْهَا (النساء آیت ۸۶)۔

یہاں فحیوا باحسن منہا (اس سے بہتر الفاظ میں جواب دو) کو پہلے لایا اور ”اَوْ رَدُّوْهَا“ (کم از کم اسی طرح) کو بعد میں لایا، یعنی شائستگی کا جواب شائستگی ہی ہے، بلکہ تمہارا منصب یہ ہے کہ دوسروں سے بڑھکر شائستہ ہو لیکن ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں جمہور کے نزدیک ”وعلیکم السلام“ سے جواب دینا افضل ہے خواہ سلام دینے والا اس سے زائد الفاظ لاوے یا نہ لاوے جمہور کے قول کی حکمت راقم السطور کو یہ سمجھ میں آتا ہے طویل سلام دینے والے کے جواب دینے میں الفاظ کثیرہ لانے سے بعض وقت حرج لازم آتا ہے اور شرع کے نزدیک حرج مدفوع ہے اور ”بأحسن منہا“ سے مراد بہتر طریقے سے جواب دینا ہے نہ کہ بہتر الفاظ سے اور جواب میں وعلیکم السلام کے بجائے السلام علیکم بخدف وَاو کہنا بھی درست ہے، لیکن امام غزالیؒ نے اسکو مکروہ کہا ہے، ہاں سلام اور جواب دونوں میں علیکم کے بجائے علیک کہنا بھی جائز ہے اور اگر دو شخص ایک ساتھ باہم سلام کرے تو ہر ایک پر جواب دینا لازم ہے،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس کی تعمیل سے اکثر لوگ غافل ہیں۔۔۔۔۔

(مرقاۃ ص ۲۶، قسطلانی ص ۱۰۵)۔

خاص نورانی چہرے والے انسان | ہے حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما فیہم رجل اضرمہ او من اضرمہ۔

یہ شک راوی ہے یعنی پھر آدم علیہ السلام کی نظر ایک ایسے انسان پر پڑی جو دوسرے لوگوں کی نسبت بہت زیادہ چمک رہا تھا یہ شخص حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔

سوال اس کے تو تمام انبیاء پر داؤد علیہ السلام کی فضیلت لازم آتی ہے ۔
جواب داؤد کی اس جزئی فضیلت کے تمام حقائق کا یہ میں سب انبیاء پر فوقیت اور ترجیح کو لازم نہیں کرتا بلکہ آدم کا داؤد علیہ السلام کو اپنی عمر میں ساٹھ سال دینا اور پھر ملک الموت آنے پر اس کا انکار کرنے کی جو صورت حال پیش لی اس کی وضاحت کیلئے داؤد کی شکل و صورت میں ایک طرح کی خاص نورانیت ودیعت فرمائی گئی ۔

آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریف تھا **قلہ فجد فجد ذریتہ**
سوال آدم نے اپنی عمر کے ساٹھ سال داؤد کو دینے کے بعد پھر اس کا انکار کرنا کیسے ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ انبیاء کرام تو بالاجماع معصوم ہیں اور وہ کبھی قصداً جھوٹ نہیں بول سکتے

جوابات (۱) آدم علیہ السلام کا یہ انکار بطور تعریف تھا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کی یہ بات کہ ”میری عمر تو ایک ہزار سال مقرر کی گئی“ یقیناً سچی تھی البتہ اس بات کے ضمن میں انکار پوشیدہ تھا ہاں صراحت انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ میں نے اپنی عمر : داؤد کو کچھ نہیں دیا ہے جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بطور تور یہ ”افى سقیم“ فرمایا تھا یعنی میری طبیعت ناساز ہے ، یہ جملہ ایسے ماحول میں کہا جس سے سننے والے یہ سمجھے کہ آپ کو کوئی بڑی بیماری لاحق ہے جس کی وجہ سے آپ واقعی ہمارے ساتھ نہیں جاسکتے اس طرح جس وقت حضور ہجرت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اور مشرکین آپ کی تلاش میں لگے ہوئے تھے تو راستے میں ایک شخص نے ابو بکر صدیقؓ سے آنحضرتؐ کے متعلق پوچھا یہ کون ہے ؟ صدیق اکبر نے جواب دیا وہ میرے رہنما ہیں مجھے راستہ دکھاتے ہیں سننے والوں نے یہ سمجھا کہ عام راستہ بتانے والے رہنما ہیں اس لئے وہ چھوڑ کر چل دیا حالانکہ ابو بکر صدیقؓ کا مقصد تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم دینی اور روحانی رہنما ہیں (جواہر الفقہ ص ۳۰۳ ، روح المعانی وغیرہ)
 (۲) یہ انکار بطور نسیان تھا یعنی انہیں یاد نہیں رہی تھی کہ وہ اپنی عمر میں سے ساٹھ سال داؤد علیہ السلام کو دے چکے ہیں ، اور نسیان غیر اختیاری ہے لہذا یہ گناہ میں شمار نہیں ۔

بَابُ الْاِسْتِذَانِ

استیذان بم اجازت طلب کرنا بصلہ علیٰ اندر آنے کی اجازت مانگنا، مشروعیت استیذان دلائل اربع سے ثابت ہے چنانچہ آیت کریمہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا** اعلیٰ اہلہ کا میں حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا کی تفسیر اکثر مفسرین نے حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا سے کی ہے ہاں استیناس کا مادہ انس ہے اس بنا پر اس کے معنی ہوں گے دو سر کے گھر میں داخل نہ ہو جب تک یہ معلوم نہ کر لو کہ تمہارا آنا صاحب خانہ کو پسندیدہ ہے، بہر حال آیت سے معلوم ہوا استیذان اور سلام دونوں کو کرنا افضل ہے ہاں اگر گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کر کے السلام علیکم اُدخل کہے، کما قال النبی ﷺ **وَلَا تَسْلَمُ حَتَّى تَكُنَّ الْكَلَاهُ**، ورنہ استیذان کو مقدم کرنے آج کل اکثر لوگوں کو تو استیذان کی طرف کوئی توجہ ہی باقی نہیں رہی تو صریح ترک واجب گناہ ہے اور استیذان کے طریقے تو ہر زمانے اور ہر ملک میں مختلف ہو سکتے ہیں جس کی بحث سامنے آرہی (معارف القرآن ص ۲۶۲)

اِسْتِذَانُ كِي مَصْلَحَتِي (۱) لوگوں کی آزادی میں غل ڈالنے اور انکی ایذا رسانی سے بچنا ہے (۲) فواحش اور بے حیائی کا انسداد ہے کیونکہ شریعت نے جرم کے ساتھ محکات اور مسائل جرم پر بھی پابندیاں لگا دی ہیں تاکہ آدمی کو اصل جرم کی عین سرحد پر پہنچنے سے پہلے کافی فیصلے پر روک دیا جائے، چنانچہ یہ احتمال ہے کہ غیر محرم غور توں پر نظر پڑ جائے اور شیطان دل میں کوئی مرض پیدا کر دے۔ (۳) بغیر اجازت و حشیانہ طرز پر کسی کے گھر میں داخل ہو جائے تو گھر والے ایک بلائے ناگہانی سمجھ کر اس کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ نہیں کرے گا۔

(۴) گھر والے جس چیز کو دوسروں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے ناگہانی اس پر داخل ہونے سے وہ ایذا اور تکلیف محسوس کریں گے جو موجب عصبانیت ہے (معارف القرآن ص ۲۶۲)

سائل کے جواب میں ”انا، کہنے کی کراہت | عن جابر قال اتيت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فقال من ذافقت انا فقال انا انا کا نہ کرہہ۔۔۔۔۔
(۱) حضرت جابر کا ”انا“ (میں ہوں) کہنے کو حضورؐ نے اس کے بڑے سمجھا کہ اس جملہ سے
سائل کا مسئلہ بتلے اور رفع ابہام سے وہ تو حاصل نہیں ہوتا ہے نیز یہ تو مشاہدہ
کا جواب ہو سکتا ہے نہ کہ غیبی ہو سکتا۔

(۲) جابرؓ نے سلام کے ذریعہ اذن نہیں طلب کیا بلکہ دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے
(۳) لفظ انا میں کبر ہے یہ انانیت پر دلالت کرتا ہے، محققین فرماتے ہیں اگر فخر و کبر کا
ارادہ نہ ہو تو ”انا“ کہنا جائز ہے بشرطیکہ محض آواز سے شخصیت کا تعارف ہو جائے
چنانچہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال فرمایا من اعاد المریض
اليوم فقال ابو بکر الصديق رضی اللہ عنہ ”انا“ (مرقاۃ ص ۱۷ وغیرہ)

استیذان کیلئے دروازہ پر دستک دینے کا طریقہ خود روایات حدیث سے ثابت
ہے اس طرح جن لوگوں کے دروازوں میں گھنٹی لگائے ہوئے ہیں اسی گھنٹی کا بجا دینا
بھی واجب استیذان کی ادائیگی کے لئے کافی ہے بشرطیکہ گھنٹی کے بعد اپنا نام
بھی ایسی آواز سے ظاہر کر دے کہ مخاطب سن لے اس طرح شناعتی کارڈ وغیرہ سے بھی

استیذان ہو سکتا ہے۔
محارم کے پاس جاتے وقت بھی استیذان سنت
عن عطاء بن یسار عن ان

رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استاذنك على امي فقال نعم، اس سے
معلوم ہوتا ہے ہاں کے پاس جانے میں بھی استیذان سنت ہے علماء کرام فرماتے ہیں
دیگر محارم خواہ نسبی ہو یا سسرالی یا رضاعی سب اس حکم میں داخل ہیں البتہ بیوی
اس حکم سے مستثنیٰ ہے، لیکن ابن مسعودؓ فرماتے ہیں اپنی بیوی کے پاس جاتے ہوئے
بھی کم از کم کھٹکھٹا دینا چاہئے، اس طرح دوسرے کے گھر میں جھانکنا باہر سے نگاہ ڈالنا حتیٰ کہ
دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ اور فقہائے کرام نے
نگاہ ہی کے حکم میں سماعت کو بھی شامل کیا ہے چنانچہ آندھا آدمی اگر بغیر اجازت داخل ہو جائے

تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے یہ بھی ممنوع ہے ہاں کسی کے گھر میں اچانک کوئی مصیبت آجائے مثلاً آگ لگ جائے یا کوئی ڈاکو گھنسن آئے ایسے مواقع پر بلا اجازت نصرت کیلئے جاسکتے ہیں (مرقاۃ المفاتیح وغیرہ)

بَابُ الْمَصَافْحَةِ وَالْمَعَانِقَةِ

مُصَافِحَہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم ایک دوسرے سے ہاتھ ملانا، ملاقات کے وقت دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے ایک ہاتھ سے کرنا غیر سنون ہے، خاص موقع مثلاً بعد الفجر، بعد العصر، خاص دن مثلاً جمعہ، عیدین کے بعد مصافحہ کرنا بخیر وری سمجھنا بدعت ہے اور حسین امردوں اور جوان عورتوں سے مصافحہ کرنا حرام ہے کیونکہ جس کو دیکھنا حرام ہے اسکو چھونا بھی حرام ہے بلکہ یہ اشد ہے مُعَانِقَتِہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم گلے سے گلے ملنا اور ہمارے یہاں دستور ہے کہ ایک دوسرے سے گلے کے دونوں جانب سے لگاتے ہیں، نیز یہ بھی دستور ہے اکثر لوگ فقط سینے سے سینہ لگاتے ہیں حالانکہ یہ تو حدیث سے ثابت نہیں، بندۂ حق کا خیال ہے کہ ایک جانب کو لگانے سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مُعَانِقَتِہ عِنَاً قَا کے معنی لغوی باہم گلے لگانا وہ تو ایک جانب سے لگنے میں بھی صادق آتا ہے.....

سُلام کے وقت جھکنے کی ممانعت | عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الرَّجُلُ مَنْ يَلْقَى أَخَاهُ وَصَدِيقَهُ

ایسحقی لہ قال لا الخ اسن حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت جھکنا ممنوع ہے شیخ ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے سامنے زمین بوسی کرے یا سر کو جھکائے تو وہ کافر تو نہیں ہوگا البتہ گناہگار ہوگا کیونکہ ان امور سے عبادت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تعظیم کرنا مقصد ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ جھکنا کفر کے قریب پہنچا دیتا ہے۔

الحاصل بات یہ ہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کی وجہ سے تمام اسباب و ذرائع کفر و شرک کو بھی حرام قرار دیا گیا، مثلاً جس طرح زنا حرام کیا گیا اس طرح اسکے

دوائی قبلہ وغیرہ کو بھی حرام قرار دیا گیا وغیرہ۔

قولہ علیہ السلام: **قَالَ اِفْتَرَمَهُ دِيقْبَلَهُ** قال لا۔ معانقہ کی مشروعیت کے متعلق اختلاف ہے۔

مذ اہب اکثر ائمہ کے نزدیک یہ مستحب ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو،

خصوصاً جب کہ سفر سے واپس ہو۔ (۲) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ

کے نزدیک معانقہ اور ہاتھ وغیرہ چومنا مکروہ ہے (مظاہر حق)۔

کلیل فریق اول عن جعفر ابن ابی طالبؑ فی قصۃ رجوعہ من

ارض الحبشة قال فخرجنا حتی اتینا المدینۃ

فتلقانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعتنقنی الخ اس سے معلوم ہوا کہ خود

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جعفرؓ سے معانقہ فرمایا اسکی مشروعیت پر اور بھی بعد احادیث

کلیل فریق ثانی حدیث الباب وغیرہ ہے۔۔۔۔

وجوہ تطبیق (۱) فریق ثانی مشروعیت کی احادیث کو قبل انہی پر حمل کرتے ہیں (۲) لیکن محدثین نے بھی اور اذن کی احادیث

کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے کہ معانقہ اگر بے جا تعظیم تملقی خوشامدی یا بطریق

شہوت و تلبذ ہو تو وہ مکروہ ہے اگر بطور اکرام و تعظیم لوجہ اللہ متابعا سنت اور

اظہار اخوت ہو تو مستحسن ہے۔ (۳) احادیث بھی عاری الثوب ہونے کی حالت

پر محمول ہیں لہذا اگر بدن میں کپڑا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

چار قسم کی تقبیل

(۱) تقبیل مؤدت، چنانچہ والدین اپنے بیٹے کے رخسارہ

پر بوسہ دینا، (۲) تقبیل رحمت مثلاً لڑکے اپنے والدین کے سر پر بوسہ دینا (۳) تقبیل شہوت

مثلاً زوج زوجہ کو یا زوجہ زوج کو بوسہ دینا یہ تینوں جائز ہیں۔ (۴) تقبیل تحیہ

تکریم لوجہ اللہ کسی کی محبت کی غلبائی کی وجہ سے ایک دوسرے کا ہاتھ یا پیشانی

چومنا یہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے

بشرطیکہ خوف فتنہ شہوت وغیرہ سے مامون ہو (مرقاۃ ص ۶۷)

۴۷۷ بَابُ الْقِيَامِ

یہاں قیام سے مراد کسی آنے والا کیلئے تعظیماً یا اعانۃً کھڑا ہونا اور نبویؐ میں اس کا رواج تھا یا نہیں اگر تھا اس کا طے کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے؟ اس کا بیان ہے عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال لما نزلت بنو قریظۃ علی حکم سعد بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وكان قریباً منہ فجاء علی حمار فلما دنا من المسجد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للانصار قوموا الی

سیدکم الخ۔ قولہ فلما دنا من المسجد ”جب حضرت سعدؓ مسجد کے قریب پہنچے“
سوال اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو قریظہ میں ڈیوڑالے ہوئے تھے وہاں جوابات مسجد کہاں تھی؟ -

(۱) مسجد سے مراد وہ مقام ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوران قیام میں نماز پڑھتے تھے۔ (۲) احتمال ہے کہ محاصرہ بنو قریظہ کے وہاں کوئی خاص مسجد بنائی تھی ہو۔

اقسام قیام اور قیام للتقام کے متعلق اختلاف قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للانصار قوموا الی سیدکم۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (سعد کو دیکھ کر) انصار سے فرمایا کہ تم اپنے سردار کیلئے کھڑا ہو جاؤ۔ (۱) کسی کی اعانت کے لئے قیام کرنا (۲) کسی مسافر کے قدم کے وقت سلام دینے کے لئے قیام کرنا (۳) کسی کو نعمت حاصل ہونے کی وجہ سے اس کو مبارکباد دینے کے لئے قیام کرنا۔ (۴) کسی مصیبت زدہ شخص کو تسلی دینے کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مندوب ہے اور کسی متکبر کی تعظیم کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مذموم ہے ہاں اگر کوئی شخص بریںیل بر واکرام کسی کے پاس جائے اس کے لئے قیام کرنے کے متعلق اختلاف ہے۔

ہیں۔ نوویؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے ابن کحاجؒ نے اس کے رد پر ایک سالہ تصنیف کی ہے اس کی تفصیل کے لئے وہ دونوں ملاحظہ ہو (تکمّل فتح الملہم ص ۱۲۶)۔

قیام مروجہ (۱) اس کو بعض نے جائز بلکہ مستحب قرار دیا اور بعض نے

واجب کہہ دیا چنانچہ لکھتے ہیں: یجب القیام عند ذکر

ولادة النبی صلی اللہ علیہ وسلم (انوار ساطعہ ص ۲۵) اور بعض تو قیام نہ کرنے

والوں کو کافر بھی کہہ دیتا ہے، (نعوذ باللہ) ان کے دلائل وہ ہیں جو قیام للقادم کے تحت ذکر کئے گئے ہیں (ان کے دلائل کے جوابات بھی دئے گئے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان کا دعویٰ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محفل میلاد میں خود یا آپؐ کی روح مبارک آتی ہے۔

(۲) تمام محققین علماء عرب و عجم کے نزدیک یہ بلاشبہ بدعت ہے، وہ فرماتے ہیں جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات میں پسند نہیں کیا جس پر انسؓ اور ابوامامہؓ کی مذکورہ دونوں احادیث وغیرہا صراحتہ دال ہیں اور کمال محبت کے باوجود صحابہ کرام اس پر عمل نہ کرتے تھے جبکہ بنفس نفیس آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود کبھی تھے اور صحابہ کرام کو نظر بھی آتے تھے پھر آج جب کہ آپؐ کا کسی مجلس میں آنا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں پھر کس طرح قیام کو مستحب یا واجب کہا جائے

اور قیام عند ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت کسی

نص سے نہیں، قیام للقادم کی احادیث سے اس پر استدلال غلط ہے اور قیاس مع اطلاق ہے نیز ایک سوستر ہجری تک دور تابعین اور دو سو تیس ہجری تک دور تبع تابعین جو اہل خیر قرون سے ہیں ان میں سے کوئی بھی قیام نہیں کیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کر سکتا ہے؟

بمہطفے برساں خویش را کہ دین ہمارا دست

اگر با و نرسید می تمام بولہی ست

تاریخ قیام مروجہ ۱۵۵ھ میں مجذوب تقی الدین سبکی مالکیؒ کے دربار میں ایک

شاعر نے نعت رسولؐ پڑھتے وقت وجہ میں قیام کیا تھا۔۔۔۔۔

تَبَصُّرَةٌ

(۱) وہ شخص مجذوب الحال تھے دوسروں کو ان کے معاملہ خاقہ میں اقتدار کرنا ہرگز جائز نہیں۔ (۲) وہ مذہباً مالکی تھے لہذا احناف کے لئے یہ کشفِ حجت نہیں بن سکتی اگر کوئی حنفی بزرگ سے بھی اس کا ثبوت پایا جائے تب بھی وہ حجت نہیں بن سکتی کیونکہ قانونِ شرع یہ ہے کہ نیست حجت قول و فعل و بیچ پیر :- قول حق رافعہ احمد را بگیر۔

(۳) عمر بھر میں ان سے یہ فعل دوبارہ پائے جانے کا ثبوت بھی نہیں ملتا۔ (۴) یہ کام بھی ان سے محفل میلاد میں نہیں پایا گیا اور محفل میلاد جو سنہ ۱۲۴۰ھ میں غیر مقلدہ بدین بادشاہ مظفر الدین کو کمری بن اربل (المتوفی ۱۲۳۵ھ) کے حکم سے ایجاد ہوئی اس قیام کا ثبوت نہیں لیکن دورِ حاضر کے بعض لوگ دونوں کو یکجا کر کے کچھ بڑی کچالیا اور کہتے ہیں ہم ذکر و ولادت کی تعظیم کے لئے قیام کرتے ہیں۔

سَرِّقَةُ السُّطُور کہتا ہے کہ ذکر اللہ اور قرآن بھی سستی تعظیم ہے وہاں تعظیماً قیام کیونہیں کیا جاتا؟ حالانکہ ذکر کی تعظیم قیام کے ساتھ ہونا معہود نہیں ہے اور بعض لوگ عام آیت قرآنی سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ غلط فاحش ہے کیونکہ احکام عامہ سے امور خاصہ ثابت کرنے کی کوشش بے جا ہے، قیام مروجہ جو مخصوص ہیئت اور کیفیت پر مبنی ہے یہ حکم خاص ہے اس کے لئے دلیل خاص کی ضرورت ہے (نور باللہ من سورہ الفہم) تاریخ میلاد، راہ سنت وغیرہ ملاحظہ ہو، (مدخل، مرقاة ۱۲۶ -)

بَابُ الْجُلُوسِ النَّوْمِ وَالْمَشْيِ

ابن ماجہ کی سرگزشت
ماہین تعارف

عنه اذ النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه على الاخرى، اس حدیث میں ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر چلتے لیٹنے سے منع کیا گیا لیکن اسٹیج کے ماقبل عباد بن تمیم کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہیئت مذکورہ کے ساتھ لیٹنے کا ذکر ہے اب قول و فعل کے مابین منافات معلوم ہوتی ہے۔

دفع تعارض (۱) حدیث الباء میں قانون شرع کا بیان ہے اور حدیث عباد تعلیم حجاز پر محمول ہے یعنی تعویض مکان کو دفع کرنے کیلئے اچیاناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کئے، منع کی حدیث کشف عورت کے اندیشہ ہونے پر محمول ہے اور عباد بن تیمم کی حدیث اس کے برعکس پر۔ (۲) بعض تکبرین جھٹ سے ایک قدم پر دوسرا قدم اٹھالیتے ہیں اس پر حدیث منع محمول ہے اور دونوں پاؤں سیدھا کر کے ایک دوسرے پر بغرض حیا اٹھالینے پر فعل نبوی محمول ہے۔

الحاصل: حجاز اور عدم حجاز کی اصل مدار کشف عورت ہے۔

تکبر کی چال کا انجام | ہے حدیث ابی ہریرۃ رَضِ خَسَفَ بِهِ الْأَرْضَ۔ الخ
خَسَفَ صیغہ مجہول "ہ" اس کا نائب فاعل ہے اور الارض مفعول ثانی یا منصوب بنزع خافض ہے۔

(۱) اس حدیث میں جسکا تذکرہ کیا گیا وہ قارون تھا۔ (۲) یہ احتمال ہے کہ وہ امت محمدیہ کا کوئی مددگار ہو، بہر حال اس حدیث میں تکبر اور اتر کر چلنے کے انجام بہت برا ہونے کا بیان ہے۔ (۳) امت مافیہ کا کوئی شخص ہو۔

سب سے بہتر چال | معلوم رہے کہ آدمی کی چال محض اس کے انداز رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ اس کی سیرت و کردار کا اولین

ترجمان بھی ہوتی ہے، چنانچہ ایک غنڈے بد معاش کی چال، ایک خود پسند متکبر کی چال اور ایک باوقار مہذب آدمی کی چال چلن میں بہت فرق ہوتا ہے۔

چال کی دس قسمیں ہیں، اس میں افضل قسم کانام "ہون" ہے قرآن پاک میں اسکی تعریف آئی ہے اور اسکو خاص بندوں کی صفت قرار دی گئی کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَعِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا۔ (فرقان آیت ۶۳)۔

"رحمن" کے خاص نسل وہ ہیں جو زمین پر سکون و وقار اور عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں، یعنی ایک شریف، سلیم بطبع آدمی کی سی چال چلتے ہیں اور مزاج میں تواضع ہے نہ کہ اس سے مراد ضعیفانہ اور مریضانہ چال کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اس طرح مضبوط قدم رکھتے ہوئے چلتے تھے کہ گویا نشیب کی طرف اتر رہے ہیں (اکحدیث) مراقبہ وغیرہ

اوندھا سونے کی مذمت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال راٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رجلاً مضطجعاً علی بطنہ فقال ان ہذا ضبیعة لا یحتھا اللہ " اوندھا سونا اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے اور ابو ذر کی حدیث میں اسکو دوزخیوں کا طریقہ بتایا ہے اور عبید بن جحفہؓ کی روایت میں "بعضہا اللہ" وارد ہے ۔

لیٹنے کی چکار صورتیں | (۱) چت ہو کر لیٹنا تاکہ آسمان، ستاروں اور قسم بقسم

کی عجایب قدرت کو دیکھ کر ایمان باللہ کو مضبوط کرے اور

خدا کی بے انتہا قدرت پر استدلال کرتے ہوئے کہے : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا

(اے عمران) یہ اہل عبرت کا لیٹنا ہے ۔ (۲) دائیں کروٹ پر لیٹنا قیام الیل کرنے والے اس

بیت پر سوتے ہیں تاکہ ان پر غفلت کی نیند طاری نہ ہو ۔ (۳) بائیں کروٹ پر لیٹنا یہ آرام

و راحت کے طلبکاروں کے لئے ہے اس سے چین و سکون کی نیند آتی ہے جس کی وجہ سے

شب بیداری مشکل ہوتی ہے ۔ (۴) اوندھا ہو کر لیٹنا جو انتہائی مذموم ہونے پر حدیث الباق

وغیرہ دال ہیں کیونکہ (۱) سینہ اور منہ جو سب سے افضل و اشرف اعضاء ہیں ان کو

اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے بغیر ذلت و خواری کے ساتھ مٹی میں ڈالنا ہے ۔ (۲)

اس میں امراض روحانی اور جسمانی کا خطرہ بھی ہے (مرقاۃ مفہم مظاہر ص ۲) ۔

بَابُ الْعَطَاسِ وَالتَّأَوُّبِ

عطاس بم چھینکنا اور تتاؤب بم جمائی لینا ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اِنَّ اللہَ یُحِبُّ الْعَطَاسَ وَیُکْرَهُ التَّأَوُّبَ

اللہ تعالیٰ چھینکنے کو پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے دماغ سے بوجھ بٹ

جاتا ہے جس سے عبادت میں نشاط آتا ہے بخلاف جمائی کے، کیونکہ وہ عدم نشاط کا

باعث بنتی ہے اس لئے اسکو شیطانی اثر قرار دیا گیا ہے ۔

احمد رحمہ اللہ کے جواب میں یہ رکھ اللہ کہنا واجب الکفایہ ہے | قَوْلُهُ وَادْعَاطَسَ

اَحَدُکُمْ وَحَمْدُ اللّٰهِ کَانَ حَقًّا عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ سَمِعْتُهُ اَنْ یَقُولَ لَهٗ یَرْحَمُ اللّٰهُ : یعنی

ہر مسلمان پر حق ہے کہ جب چھینکنے والا اکھڑ لٹھ کہے تو سننے و اُجھاس کے جواب میں یرحمک اللہ کہے ہاں یرحمک اللہ کہنا سنت ہے یا واجب اسمیں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شوافع کے نزدیک سنت علیٰ الکفایہ ہے لیکن افضل یہ ہے کہ سامعین میں سے ہر ایک جواب دے۔

(۲) احناف کے صحیح مذہب واجب علیٰ الکفایہ ہے یعنی حاضرین میں سے کوئی جواب دے تو سب کے ذمے ساقط ہو جائے گا۔ (۳) موالکے دو قول ہیں ایک واجب دوسرا سنت یہ حدیث بظاہر احناف کی دلیل ہے کیونکہ اکثر وقت لفظ حق وجوب و فرض میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر چھینکنے والا اکھڑ لٹھ کہتا تو وہ جواب

کا مستحق نہ ہو گا۔ **ابوداؤد کے متعلق ایک واقعہ** دُعِیْہُ فَاذْا قَالْ لَہُ یرْحَمُکَ اللّٰہُ فلیَقُلْ یٰہْدِیْکُمُ اللّٰہُ

و یصلح بالکم۔ " یرحمک اللہ " کے جواب میں چھینکنے والے کو چاہیے یوں کہے " یہدیکم اللہ " یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کرے اور تمہارے احوال کو درست کرے، امام ابوداؤد ایک مرتبہ کشتی پر سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جا رہے تھے اچانک ساحل سے کسی کے چھینکنے اور اکھڑ لٹھ کہنے کی آواز آئی آپ نے کشتیان سے ایک ڈونگی ایک درہم پر کرایہ لی اور ساحل پر تشریف لے گئے اور اسکی تحمید کا جواب دیکر لوٹ آئے، لوگوں نے اسکی وجہ دریافت کرنے سے کہا کہ میں اس خیال سے گیا تھا کہ ممکن ہے وہ مستجاب الدعوات ہو جب وہ میرے جواب میں یہدیکم اللہ کہے گا تو ممکن ہے وہ دعا قبول ہو جائے، راوی کہتا جب تمام کشتی والے سو گئے تو ایک غیبی آواز آئی، یا اہل السفینۃ ان اباداؤد اشتری الجنة بدرہم (ارشاد المطالبین ص ۲۲ وغیرہ)

چھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام قبل الاذان عن ہلال بن

یساف اذ عطس رجل عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال . . . السلام علیکم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیک وعلیٰ امّک الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ چھینک آنے پر اکھڑ لٹھ یا اکھڑ لٹھ رب العالمین کے الفاظ کہنے چاہئیں ،

شارع علیہ السلام نے اسکو سعین کر دیا ہے لہذا وہی عبادت ہے یہ سلام کا موقع نہیں لہذا اس مقام میں استلام علیکم کہنا عبادت میں شمار نہیں ہوگا اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجنا عبادت نہیں ہوگی بلکہ وہ بدعت ہوگی کیونکہ وہ صلوٰۃ و سلام بھیجنے کا موقع محل ہونا شارع علیہ السلام اور خیر القرون سے ثابت نہیں، گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھیجئے اور ایک دوسرے مسلمان کو استلام علیکم کہنے میں بہت بڑا ثواب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور غضب ”علیٰ اکثک“ فرما کے تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے:۔۔۔۔۔ (۱) کہ اس موقع پر سلام کرنا بالکل بے موقع ہے۔ (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کسی بھی لفظ و کلام کا بے محل استعمال کرنا اپنے آپکو علم و تربیت اور آداب مجلس بے بہرہ ثابت کرنا ہے۔ (۳) نیز اس بات کا اظہار کرنا ہے کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جو کسی مرد و نادان کی تربیت سے محروم اور محض ماں ناقصہ العقل کی غیر موزون تربیت کا حامل ہوا اور جس کے دل و دماغ پر زنا نہ ماحول اور زنا نہ طور و طریقہ کا اثر ہو۔ (مظاہر حق ص ۳۱، مرقاة المفاتیح وغیرہ)

بَابُ الْأَسَاحِي

عن جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سموا باسمی ولا تکتنوا بکینیتی فانی انما جعلت قاسما اقسام بینکم ”یعنی میرے نام جو محمد ہے اس پر نام رکھا کرو لیکن کینیت جو ابو القاسم ہے اس پر کسی کی کینیت مت رکھو کیونکہ مجھکو قاسم قرار دیا گیا ہے میں تمھارے درمیان تقسیم کرتا ہوں“ اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیٹے کا نام قائم تھا محض اس سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کینیت ابو القاسم کر کے نہیں رکھی گئی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کینیت میں قاسمیت کے معنی کا بھی الگ لحاظ رکھا گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علم و حکمت اور مال غنیمت اس طرح حق و باطل کو بھی تقسیم کرنے والے ہیں نیز ایک فریق جنت اور دوسرا فریق کو دوزخ کی طرف تقسیم کرنے والے ہیں، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر کوئی اس مقام پر

فائر نہیں لہذا کسی کیلئے اس کنیت کو اختیار کرنے کا مجال نہیں اسوقت ”ابو“ کے معنی باپ کے نہیں بلکہ صاحب و مالک ہیں،

نبی کے نام اور کنیت کو جمع کرنے کے متعلق اختلاف | ابوالقاسم اور محمد

ایک ساتھ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی اور اصحاب ظواہر کے نزدیک کسی کا نام محمد ہو یا اور کچھ اس کو ابوالقاسم کر کے بلانا یا کنیت رکھنا جائز نہیں وہ حدیث الباب

اور اسکی ماقبل حدیث النسخ سے استدلال کرتے ہیں۔ (۲) محمد کے نزدیک نام اور کنیت کو جمع کرنا جائز نہیں یعنی جس کا نام محمد ہو وہ اپنی کنیت ابوالقاسم نہ رکھے کیونکہ ان دونوں حدیثوں کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے (۳) مالک اور بقول قاضی عیاض ”جمہور سلف اور اکثر فقہار کے نزدیک نام و کنیت کو جمع کرنا جائز ہے“ وہ درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں:- عن

عبداللہ بن الحنفیۃ عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ارأیت ان ولد لی بعدک ولداً اسمیہ یا اسمک واکتبه بکنیتک قال نعم (ابوداؤد مشکوٰۃ ۴۸۸)

حدیث جابر بن عبد اللہ عن النسخ کی ممانعت کا تعلق آنحضرت کے زمانہ سے تھا آپ کے

بعد یہ جائز ہے یعنی وہ دونوں حدیث، حدیث علی بن ابی طالب سے منسوخ ہیں۔

(۴) احناف کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے لیکن آنحضرت کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھنا آپ کے زمانہ کے بعد بھی ممنوع ہے وہ حدیث الباب اور حدیث النسخ سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب | تیسرا فریق جو ان دونوں حدیثوں کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے صحیح نہیں

کیونکہ ترمذی میں ہے ”قال علی بن ابی طالب وکان ذلک رخصۃ“

یعنی جمع کرنے کی یہ اجازت میرے لئے خاص ہے نیز علی بن ابی طالب کے ساتھ یہ مخصوص ہونے پر ابن عساکر کی روایت جو ”جمع الجوامع“ میں حضرت علی بن ابی طالب سے منقول ہے وہ بھی اس پر دال ہے اس کیلئے مظاہر حق ص ۱۱۴، مرقاۃ ۱۰۵ ملاحظہ ہو....

بَابُ الْبَيِّنَاتِ وَالشُّعَرِ

بَیِّنَ اس فصیح گفتگو کو کہتے ہیں جو بلیغ الضمیر کو ادا کرے، شعر کے معنی لغوی...
دانائی اور زیرکی اور اصطلاح میں شعر کہا جاتا ہے ایسے کلام کو جس میں
وزن و قافیہ کا قصد ارادہ کیا جاتا ہے۔

سَوَال | باری تعالیٰ کا قول :-

ثُمَّ أَقْرَقْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ۖ ثُمَّ أَنْتُمْ هُمْ أَهْلُ لَوْلَاءٍ تَقْتُلُونَ
اسی طرح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات :-

هَذَا أَتَى أَصْبَعَ دَمِي ۖ وَنَسَبِي لَللَّهِ مَا لَقِيْتُ -
کرم بن الکریم بن الکریم بن الکریم ۖ یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراہیم
اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ ۖ اَنَا بِنُ عَبْدِ الْمَطْلَبِ . وَغَيْرِهِ
موزون اور مقفی ہیں لہذا یہ بھی اشعار ہونا چاہیے، حالانکہ
ارشاد باری تعالیٰ : وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ (یس) سے
اس کی نفی ثابت ہوتی ہے ۔ ؟

جَوَاب | مذکورہ چیزوں اشعار میں داخل نہیں کیونکہ گو وہ موزون و مقفی ہیں
لیکن وہاں قصد اور ارادہ کا کوئی دخل نہیں.....

حَقِيقَتِ شُعْرٍ | وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ کے تحت علامہ
اکوسیؒ لکھتے ہیں الشعر تخیلات مرغبة او منفقة او نحو

ذَلِكَ وَهُوَ مَقْرَدُ الْكَاذِبِ وَلِذَا قِيلَ اَعْذِبْهُ اَكْذِبُهُ (روح المعاني ۱۳۳) -
یعنی شعر در اصل خیالی خود ساختہ مضامین جو غیبت دلانے والی یا نفرت
دلانے والی یا اسکے مانند تخیلاتی چیز کا نام ہے جو جھوٹ باتوں کا مرکز ہوتا ہے
یہی بنا پر کہا گیا جو شعر زیادہ جھوٹا ہو وہ زیادہ شیرین ہے خواہ یہ خیالی افسانہ
نظم میں ہو یا نثر میں، کفار و مشرکین حضرت صلعم کو شاعر کہنے کی مناسبت یہ ہے

جس طرح نظم و شعر خاص اثر لکھا ہے اسی طرح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام بھی بہت مؤثر تھا۔ شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا پڑھنا لکھنا دونوں جائز ہے |

صاحب روح المعانی کی تعریف مذکورہ کے موافق ایسے شعر لکھنا پڑھنا حرام ہے اور معنی مشہور کی حیثیت سے حسنہ حسن، قبیحہ قبیحہ کے قاعدہ کے موافق اگر وہ حمد باری، نعت رسول، حق و صداقت کے اظہار اور باطل کی تردید وغیرہ کے مضمین پر مشتمل ہو بشرطیکہ لہو و لعب کی آمیزش سے خالی ہو تو جائز ہے کیونکہ (۱) آنحضرت نے شادی میں شعر پڑھنے کا حکم دیا، اور حضرت حسان بن کوکفار کے خلاف اشعار کہنے کیلئے فرمایا تھا۔

(۳) قصیدہ ”بانت سعاد“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں پیش کیا گیا۔
(۴) ”دیوان علی“ علی بن ابی طالب کی شاعری کا زندہ ثبوت ہے گواہیں بعض قصیدہ شیعہ کا بھی ہیں ہاں اگر وہ مضامین قبیحہ کے متعلق ہو یا کائنات کی طرز پر ہو یا اس کی ذہن فرائض و ضروریات دین یا دنیا سے غافل کر دے تو الشعر من مزامیر ابلیس ”لعن اللہ علیہ“ کے تحت داخل ہے :

ان من البین السجڑ کی توضیح | عن ابن عمر قال قدم رجلا من

من المشرق قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من البین السجڑ ،
یعنی مشرقی علاقہ سے دو شخص (ایک کا نام حصین بن ہادی جس کا لقب

زبرقان تھا دوسرے کا نام عمرو بن اہتم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے انہوں نے اس انداز سے آپس میں گفتگو کیا جس سے سارے لوگ متحیر ہو گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ بعض بیان سحر ہیں

ذو جہتین جملہ | ”من البین“ میں ”من“ تبغیضیہ ہے اور حرف تشبیہ مقدر ہے ای ان بعض البیان کا سحر یہ جملہ

ذو جہتین ہے۔ (۱) اظہار مذمت بیاں یعنی بعض بیان سامعین کے دلوں میں جادو کی طرح بہت جلد اثر کر کے قلب کو پلٹا دیتے ہیں اور حق و باطل کے مابین

تعمیر کرنے کی قوت کو سلب کر لیتے ہیں لہذا بیان بے تکلف اور سیدھا سادھا ہونا زیادہ مناسب ہے گو اس میں زود اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گا دیر پا ہوگی اس پر ابو امامہؓ کی حدیث البذاء والبیان شعبتان من النفاق (ترمذی و مشکوٰۃ ص ۲۱) دال ہے، کیونکہ یہاں فحش گوئی کے مانند بیان کو بھی شعبۂ نفاق قرار دیا گیا، یعنی چرب زبانی، مبالغہ آمیزی، زبان درازی اور بد دینی کی تعلیم پر جو بیان مشتمل ہو وہ سحر کی تاثیر کے مانند جلدی نفاق میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۲) اظہار مدح یعنی بعض بیکان بے نظیر اور معجز ہوتے ہیں اور دلوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف مائل کرنے میں سحر کی طرح اثر کرتے ہیں اسوقت حسن اسلوب اور تحسین کلام کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دلانا مقصد ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَمَلًا كَا مُخْتَلَفٍ مُصَدَّقٌ | وَ عَنْ صَخْر بْنِ عُبَيْدٍ أَنَّ اللَّهَ

وَإِنْ مِنَ الشَّعْرِ حَكْمًا وَإِنْ مِنَ الْقَوْلِ عِبَالَةٌ۔ (۱) یہاں تینوں ”من“، تبعیضیہ ہیں، بعض علم جہالت ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاج الیہ علوم مثلاً علم رمل اور فلسفہ، محتاج الیہ علوم مثلاً قرآن و حدیث و فقہ کی تحصیل نہ کرنے کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان علوم غیر ضروریہ کو جہل سے تعبیر کی گئی۔ (۲) صاحب علم اگر علم کے مطابق عمل نہ کرے تو یہ ترک عمل بمنزلہ جہل ہے)

(۳) جو شخص بزرگ خود مدعی علم ہے مگر وہ درحقیقت علم نہیں تو اس کا وہ علم سراسر جہالت و نادانی ہے۔ (۴) جن لوگوں کے علوم باعث عجب، کبر و نخوت بنے اور وہ اصلاح حال سے بے فکر بنادے تو ان کے یہ علوم جہل کی طرح موجب ہلاکت ہیں، بلکہ جہل سے بدتر کیونکہ وہ لاکھوں ہنگام خدا کی گمراہی کا ذریعہ بن جاتے ہیں اور وہ لوگ اسلاف امت کے تخطیہ کرنے کے بیٹھتے ہیں۔

قَوْلُهُ إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حَكْمًا وَإِنْ مِنَ الْقَوْلِ عِبَالَةٌ | یعنی بعض اشعار حکمت و دانائی سے

پُر ہوتے ہیں اور بعض بات و بال جان یعنی ناراضی مولیٰ کا سبب بنتی ہیں تقدیر

عبارت اگر عیال علیٰ قاتلہ ہو تو بات بولنے والے پر وبال ہے اور اگر عیال علیٰ سامع ہو تو بات سننے والے پر وبال ہے شاید وہ بات سامع کی صلاحیت سے اوپر کی ہے یا سامع اس بات کو پوری توجہ کے ساتھ خیال نہ کرنے اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے یہ وبال اس پر عائد نہ ہوا واللہ اعلم

بَابُ حِفْظِ اللِّسَانِ وَالْغَيْبَةِ وَالشَّمِّ

غیبۃ کے معنی پیٹھ پیچھے کسی کی کوئی برائی کرنا اگر وہ برائیاں اس کے اندر پائی جاتی ہوں تو وہ غیبت ہے اگر سرے سے اسمیں ان کا وجود ہی نہ ہو تو وہ بہتان ہیں، یہ دونوں نہ صرف سخت گناہ ہیں بلکہ سماجی اور معاشرتی طور پر کبھی نہایت بری حرکت ہیں، دورِ حاضر میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جو ان برائیوں سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ کسی شخص کے عیب اور برائی کا تعلق خواہ اس کے بدن سے ہو یا عقل سے خواہ اس کے دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اس کے اخلاق سے ہو یا نفس سے خواہ اس کے مالی و اسباب سے ہو یا اولاد سے خواہ اس کے لباس وغیرہ سے ہو یا رفتار و گفتار سے، خواہ اس کے حرکات و نسکات سے ہو یا عادات و اطوار سے یا ان کے بغیر کسی ایسی چیز سے ہو جو اس سے متعلق ہو سکتی ہے نیز اس کے عیب کا ذکر کرنا خواہ الفاظ کے ذریعہ ہو یا اشارہ و کنایہ سے سب کے سب غیبت میں داخل ہیں۔

غیبت کا کفارہ | اس کا کفارہ یہ ہے کہ جس شخص کی غیبت کی گئی اس سے

غیبت کرنے والا معافی طلب کرے اور کہے کہ میں نے تمہاری غیبت کی ہے مجھے معاف کر دو اگر وہ مر گیا یا کسی دور جگہ پر ہو تو اس کے حق میں استغفار کرنا غیبت کے کفارہ میں داخل ہے (مظاہر حق، مرقاة)۔

غیبت کس صورت میں جائز ہے؟ (۱) کوئی شرعی ضرورت لاحق ہو مثلاً

حدیث کے راویوں کا حال ظہر

کرنا، ظالم کا ظلم بیان کرنا (۲) بطریق اصلاح کسی شخص کے عیب کو ذکر کرنا۔۔۔

(۳) کسی شہر والوں یا کسی بستی والوں کی برائی بیان کرے تو اس کو غیبت نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ متیقن طور پر کسی جماعت کے نام لیکر اس کا عیب بیان نہ کرے

نشتہم ہم گالی دینا کسی کو ایسے الفاظ سے خطاب کرنا جو تہذیب و شائستگی کے خلاف ہو۔ ”فقد باربہا احدہما کی توضیح | عن ابن عمر قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل قال لاختہ کافر فقد باءبہا احدہما۔۔۔۔۔

سوال کسی مسلمان کو کافر کہنا گناہ کبیرہ ہے اہل السنہ والجماعہ کا عقیدہ ہے

کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث کا محمل کیا ہے ؟۔۔۔۔۔

جواب (۱) کہنے والا کافر اس وقت ہوگا جب کسی کو کافر کہنا حلال بنائے

(۲) جو شخص کسی مسلمان کو کافر کہے گا تو کہنے والے کی طفر تکفیر

کی معصیت لوثی ہے یعنی ”باءبہا“ کے معنی ”رجع بہا“ ہیں۔

(۳) خوارج کا اس فرقہ پر محمول ہے جو صحابہ کرام اور دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں

(۴) کسی مسلمان کی تکفیر کرنا گویا اپنی تکفیر کرنا ہے۔ (مرقاۃ ۱/۲۷۱، مظاہر حق ۲/۴۴۱)۔

غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات

عن ابی سعید وجابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغیبة اشد من الزنا

(۱) غیبت کرنا زنا کرنے سے کبھی سخت برائی ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ زنا خالص

حق اللہ ہے جب زانی سے توبہ خالص پائی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر

لیتا ہے مگر غیبت حقوق العباد سے تعلق رکھنے کی بنا پر جب تک صاحب حق (جس کی

غیبت کی گئی) کی طفر سے معافی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نہیں بخش دیتا ہے جو تمام حقوق

العباد کا دستور ہے لہذا غیبت میں دو طرفہ مراجعت ضروری ہیں جو زنا میں نہیں۔

(۲) غیبت کرنے والا غشت کو ہلکی چیز سمجھ کر توبہ کی طرف دھیان بھی نہیں کرتا لہذا

وہ بلا توبہ مر جانے کا

شہ ہے یا غیبت کرنے کو جائز قرار دیتے ہوئے

کفر کے بھڑور میں پھنس

مگر اکثر زانی زنا کرنے کے بعد خوف سے کانپتا

ہے لہذا وہ اپنے فعل پر نادار رہتا ہے۔

(۳) عارفین کا قول ہے کہ اکثر اخلاق رذیلہ کی اصل کبر ہے اور یہ غیبت کا منشاء

بھی ہے لہذا یہ ام الامراض کبر کا متضمن ہو کر دو گونہ معصیت کی حامل ہوتی بخلاف

زنا کے کیونکہ زانی کو بوقت زنا کچھ نہ کچھ عجز و انکساری اور خوف رہتا ہے واللہ اعلم بالصواب

(مظاہر ۲/۴۴۱، مرقاۃ)

بَابُ الْوَعْدِ ۴۹۱

وَعْدٌ - ہم کسی کے ساتھ قول و قرار کرنا یہ قول و فعل دونوں میں عام ہے وعدے کا پورا کرنا انسانیت کا منظر ہے اور اسلامی آداب و اخلاق کی ایک بنیادی چیز ہے اور وعدہ خلافی کرنا ایک بہت بڑا عیب ہے چنانچہ حدیث میں ہے: اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان (بخاری) اس میں وعدہ خلافی کی عادت بنانے کو منافق کی علامت قرار دی گئی، یہ وعید اچھی چیز کا وعدہ خلافی کرنے کے متعلق ہے کیونکہ بری چیز کے متعلق وعدہ خلافی کرنا شرعاً مطلوب ہے اور مجبوری و معذوری وعدہ توڑ ڈالنا بھی اس وعید سے مستثنیٰ ہے، چنانچہ درج ذیل حدیث اس پر دال ہے۔

عن زيد بن ارقم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وعد الرجل اخاه ومن نيته ان يفله فلم يف ولم يحج له بعد فلا اثم عليه (مشکوٰۃ ۴۱۲) اس سے معلوم ہوا وعدہ کرتے وقت اگر پورا کرنے کی نیت ہو لیکن کسی عذر کی بنا پر موقع نہ ملا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اگر وعدہ کرتے وقت ہی عدم ایفاء کی نیت ہو تو وہ منافقین کی خصلت ہے۔

ایفاء وعدہ واجب ہے یا مستحب | اس کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب (۱) عمر بن عبد العزیز اور بعض علماء کے نزدیک ایفاء وعدہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم ایفاء کو علامت نفاق قرار دیا ہے۔ (۲) ابو حنیفہ، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے اور وعدہ خلافی پر جو وعید آئی ہے وہ شدت کراہت پر محمول ہے۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے وعدہ خلافی وغیرہ پایا جانا ایمان دار کی علامت سے نہیں ہے بلکہ نفاق کی علامت سے ہے چونکہ یہ بھی نفاق حقیقی یا نفاق اعتقادی کا مقدمہ ہے اس لئے زجر و تائید منافق کا نشان قرار دیا گیا۔

بابُ المزلج

مزاج کی تحقیق | مزاج بکرمیم بم خوش طبعی کرنا، ہنسی مذاق کرنا، مزاج بضم میم اسم مصدر بم خوش طبعی، ایسی ہنسی مذاق جس سے کسی کی دل شکنی نہ ہو بلکہ لوگوں کے دل بہلانے اور اپنے کو کبر و خوش پسندی سے پاک کرنے کی نیت سے ہو تو یہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔

تعارض | عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمازحوا خاٹ ولا تمازحہ الخ۔ اس حدیث میں مذاق کی ممانعت ہے لیکن عبداللہ بن الحارث کی حدیث "انہ قال ما رأیت احداً اکثر مزاحاً من رسول اللہ" میں زیادہ مزاج کرنے والا شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کو بتایا، فتعاکارضا:

رفع تعارض | ممانعت کی حدیث ایسی ہنسی مذاق پر محمول ہے جس میں افراط و مدامت ہو، جو قسوة قلب اور ذکر الہی سے غفلت اور کسی کی ایذا رسانی کا سبب ہو، اور عبداللہ بن حارث کی حدیث ایسے مذاق پر محمول ہے جو پہلے ذکر کردہ تمام برائیوں سے خالی ہو اس کی تائید ابو ہریرہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ قالوا یا رسول اللہ انک تداعبنا قال انی لا اقول الا حقاً صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم سے خوش طبعی فرماتے ہیں آنحضرت نے فرمایا میں سچی بات کہتا ہوں یعنی حق تعالیٰ نے مجھے معصوم بنایا ہے اور مجھے اس بات پر قدرت دی ہے کہ میری کسی بھی ہنسی مذاق کی بات میں جھوٹ کی آمیزش نہیں ہوتی لہذا اس ممانعت سے میں مستثنیٰ ہوں۔۔۔۔۔

الحاصل : خوش طبعی اور مذاق میں اگر جھوٹ کی آمیزش ہو تو وہ ناجائز ہے اگر اس سے خالی ہو تو جائز ہے تاہم اس کی عادت نہ بنالینا چاہیے کیونکہ اس سے وقار و ہیبت دور ہو کر تپلا پٹی فلہا ہر ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔

علی کرم اللہ وجہہ کی خوش طبعی | تمام صحابہ کرام خوش مزاج تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

خوش طبعی اور خوش مزاجی ضرب المثل تھی اس لئے

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق فرمایا اگر علی رضی اللہ عنہ میں مزاج نہ ہوتا تو میں انبی حیات میں خلیفہ بنا دیتا کیونکہ کثرت مزاج سے وقار جاتا رہتا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ چھوٹے قد کے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ دونوں دراز قد کے تھے، تینوں حضرات چلتے وقت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "علیٰ یبیننا کالنون فی لکنا" علی رضی اللہ عنہ نے فی البدیہہ جواب دیا "لو لا کنت بینکما لکنتما لا" اس جواب سے سب ہنس پڑے۔

باب المفاخرة والعصبية

مفاخرة بم اظہار فخر کرنا، اگر کسی دینی مصلحت کے پیش نظر ہو تو جائز ہے چنانچہ اس طرح کی مفاخرت صحابہ اور سلف سے منقول ہے اور اگر یہ نفسانیت، تکبر، غرور اور گھمنڈ کے طور پر ہو تو یہ نہایت مذموم ہے لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق ہوتا ہے۔

اور عصبیت کے معنی بغیر لحاظ حق و باطل اپنی قوم و ہم وطن کی حمایت اور طرف داری کرنا اسی کو حمیتہ جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے.....
ذٰلِکَ اِبْرٰہِیْمُ اور اَناسُ سَیِّدِ وَلَدِ اٰدَمَ کے بین تعارض

عن انس رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبی ﷺ فقال يا خير البرية فقال رسول الله ﷺ ذاك ابراهيم = اس سے معلوم ہوا ساری مخلوق سے بہتر حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں اور دوسری احادیث صحیحہ مثلاً عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ انا سید ولد ادم يوم القيامة الخ۔ (مشکوٰۃ، ص ۲۲۱، مسلم) و فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما وانا اکرم الاولین والآخرین

علی اللہ ولا فخر (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۱۳) وغیرہما سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مخلوق

سے بہتر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (فوق التعارض)

وجوہ تطبیق (۱) خیر البریہ فی الحقیقت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خیر البریہ فرمانا یہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے تواضع اور کفرسی ہے۔

(۲) یہ قول اس زمانہ پر محمول ہے جس وقت آنحضرت کو یہ وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔ (۳) ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریہ تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام زمانہ کی حیثیت سے خیر البریہ اور خیر الاولین والآخرین ہیں، اس صورت میں بھی یہ قول تواضع پر مبنی ہوگا۔

حُبُّكَ الشَّيْءِ يَعْنِي وَيُصَمُّ "کی تشریحات" عن ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حُبُّكَ الشَّيْءِ يَعْنِي وَيُصَمُّ

حبك میں اضافۃ المصدر الی الفاعل ہے اور "الشئ" مفعول ہے گویا عبارت

ایسی ہے حبك الشئ یعنی ویصم عن نقائص المحبوب و کمالات غیرہ۔

(۱) یہ ارشاد اس شخص کے حق میں ہے جو کسی کی محبت سے مغلوب ہو کر باطل اور ناجائز امور میں اس کی حمایت و مدد کرتا ہے وہ نہ حق کو دیکھتا ہے اور نہ سنتا، لہذا اس حدیث کا مقصد ایسی محبت کی مذمت بیان کرنا ہے۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ محبت انسان کو محبوب کے علاوہ ہر چیز سے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے کہ وہ یار کے سوا نہ کسی چیز پر نظر ڈالتا ہے اور نہ محبوب کی بات کے سوا کسی کی بات سننا پسند کرتا ہے۔

محبت اور عشق کے مابین فرق طبیعت کا ایسی چیز کی طرف مائل ہونا

جس سے لذت حاصل ہو اس کو محبت کہی جاتی ہے۔

محبت کی دو قسمیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔ محبت طبعی غیر اختیاری ہے

لہذا یہ مامور بہ نہیں ہے بخلاف محبت عقلی کے کہ اس کا حدوث و بقا اختیاری ہے،

پس یہ مامور بہ ہے اور یہ افضل اور راجح ہے۔

(ج) دودھ پلانے کی محنت برداشت کرتی ہے۔ (۲) ماں طبعی طور پر باپ سے کمزور دل ہوتی ہے لہذا اولاد ماں کی فرمانبرداری کرنے میں معمولی سنی بھی کوتاہی کرتی ہے تو وہ سخت تکلیف محسوس کرتی ہے نیز ماں ضعیف القلب ہونے کی وجہ سے اولاد کی قصوری کو بہت جلد معاف کر دیتی ہے اس کے باوجود اولاد ماں کے حقوق کی ادائیگی میں زیادہ غفلت کرتی ہے اس لئے اہمات کا لفظ لاکر اس کا اہتمام شان بیان کرنا مقصد ہے۔

(۳) یہ من قبیل الاکتفا ہے یعنی ایک کو ذکر کر کے دوسرے کی طرف سے کفایت کر لینا ہے کقولہ تعالیٰ تقیم الحرة ای والبرد فاد البنات یعنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کو بھی حرام قرار دیا ہے، بعض نے کہا کہ عقوق الاہت و اؤالبنت کے مجموعہ سے قطع نسل مراد ہے جو کہ تخریب عالم کا سبب ہونے کی بنا پر اکبر الکبار ہے۔

ومنع وھت کی توضیح | منع اگر بکون انون ہو تو مصدر ہے اور اس کا مضاف الیہ مصدر ہے ای منع ما

علیکم عطاۃ اور اگر بفتح انون والعین ہو تو فعل ماضی ہے ہم رد کا محروم رکھا اور بعض روایت میں منعاً بالتینون وارد ہے تینوں صورتوں میں اس کے مراد بخل اور کنجوسی ہے۔

ہات : اسم فعل ہم لا وہاں طلب و سوال کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے طلب ما لیس لکم اخذاً لہذا منع و ہات کا مطلب یہ ہے کہ جن مالی حقوق تم پر واجب ہیں انکو ادا نہ کرنا دوسروں سے کوئی چیز لینا ظلماً ہو یا رضاً مگر غیر مشروع طریقہ پر ہو چنانچہ سود لینا رشوت لینا یہ جائز نہیں کی رضا مندی کے ساتھ ہوتا ہے مگر غیر مشروع ہونے کی بنا پر حرام ہے۔ (۲) مطلقاً حقوق واجبہ ادا نہ کرنا مراد ہے خواہ انکا تعلق مال و زر سے ہو یا افعال و احوال سے اور خواہ اقوال و گفتار سے ہو یا اخلاق و کردار سے اس طرح دوسروں کو کسی ایسی چیز کی ادائیگی کی محنت و کلفت میں مبتلا کرنا جو ان پر واجب نہیں ہے سب حرام ہے۔

غپ شپ کا مشغلہ مکروہ ہے | دکرہ لکم قیل قال دونوں مصد

بطور تاکید لائے گئے اور اس کا مضاف الیہ
مَا لَا فَايْدَةَ فِيْہِ مَحْذُوْف ہے اور اگر دونوں کو فعل کہا جائے تو اعراب حکمانی کے
طور پر مبنی بر فتح ہیں اور حکایت یوں ہے ۔ یقول قال فلان کذا او قیل لہ کذا
یہ ایک عرب کا محاورہ ہے جس کا اطلاق عموم بے فائدہ بحث و مباحثہ پر ہوتا
ہے یعنی بے سرو پا غلط باتیں اور غپ شپ میں مشغول رہنا مکروہ ہے اگر مسئلہ
یا واقعہ کی تحقیق کے لئے بحث و مباحثہ کیا جائے تو وہ کار خیر ہے یہ کراہت
میں داخل نہیں ۔

کثرة السّوال کا مطلب کیا ہے؟ | (۱) قوله وکثرة السّوال: اس کا مطلب

یہ ہے کہ لوگوں کے احوال و معاملات
کے متعلق زیادہ تجسس و تفتیش کرنا ۔ (۲) اظہار فوقیت کے لئے زیادہ علمی سوالات کرنا
(۳) صحابہ کو ہدایات دی گئی تھی کہ وہ کسی احکام و مسائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے زیادہ سوالات نہ کیا کریں کیونکہ غیر ضروری سوالات سے طبیعت کی ناگواری کے
ساتھ ساتھ احکام میں شدت اور مزید پابندیوں کا سبب بھی بن سکتا ہے چنانچہ قرآن
مجید میں ہے ”لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْيَاہِ الْاٰیۃِ“ فضول باتیں مت پوچھو

اضاعت مال کا مطلب | قوله و اضاعة المال اس کا مطلب یہ ہے کہ مال

کو ایسی جگہ میں خرچ کیا جائے جس کا حق تعالیٰ کی
طاعت و خوشنودی سے کوئی تعلق نہ ہو وہ کبھی مکروہ ہے، مرقاة، مظاہر، ۹۶۱، ۹۶۲

لا یرد القدّر الا الدّعاء کی توجیہات | عن ثوبان قال قال رسول اللہ

لا یرد القدّر الا الدّعاء ۔ (۱) تقدیر الہی کو دعار کے علاوہ کوئی چیز نہیں بدلتی اس سے
مراد تقدیر معلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کیا ہے کہ اگر بندہ دعا کرے گا تو اس کی
یہ مصیبت دور ہو جائے گی ۔ (۲) یہاں دعا کی اہمیت اور فضیلت کو بطور مبالغہ

بیان کرنا مقصود ہے، حقیقتاً قضا و قدر کی رد و بدل کا سبب مقصد نہیں یہ لوکان شیء سابق القدر لسبقته العین (الحديث) کی مانند ہے۔

(۳) بندہ کی دعا و تدبیر میں مشغول رہنا یہ فیصلہ تقدیر کی قبولیت میں سہولت اور آسانی پیدا کرتی ہے۔

وان الرجل یحرم الرزق یصیبه کی شرح | یحرم صیغہ مجهول کا نائب فاعل
ضمیر مستتر ہے اور "الرزق"

مفعول ثانی یعنی بلاشبہ انسان روزی سے اس گناہ کے سبب محروم کیا جاتا ہے جس کا وہ مرتکب ہوتا ہے اگر روزی سے اخروی روزی و نعمت مراد لی جائے تو گناہ سے اخروی نعمتوں سے محروم ہونا تو بدیہی بات ہے۔

سُئِلَ اَلْ | اگر دنیوی روزی مراد لی جائے تو سوال ہوتا ہے کہ بعض مومنین کی بنسبت بعض کفار کو اور بعض نیک کار کی نسبت بعض بدکار کو رزق زیادہ ملتا ہے تو یہ ظاہر حدیث کے منافی ہے۔

جوابات | (۱) بعض کفار و بدکار کو گورزق کی وسعت ہوتی ہے لیکن ان کو سکون قلبی اور فراخی مالی حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ بے چینی کی زندگانی گزارتے ہیں اگر دوسری کوئی پریشانی نہ ہو پھر بھی پریشانی سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ وہ زیادہ حریمیں ہوتے ہیں اور حریمیں کو کبھی سکون و راحت نہیں مل سکتی اس کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی اس لئے نتیجہ اس کا پریشانی ہی پریشانی ہے گو ظاہر میں مال و دولت اور رزق کی فراوانی سب کچھ نظر آئے، بخلاف مومنین اور نیک کاروں کے، کیونکہ وہ معصیت سے اجتناب اور رضا بالقضا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو سکون قلبی عطا کرتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً (۲) جن گنہگار بندوں کی طرف سے رحمت خداوندی متوجہ ہوتی ہے اس کو اللہ تعالیٰ فقر و فاقہ اور بلا مصیبت میں مبتلا کر کے عذاب الیم سے نجات دیکر بہشت میں داخل کرنا چاہتے ہیں (مرقاۃ ص ۱۹۹، مظاہر ص ۲۲)۔

بَابُ الشَّفَقَةِ وَالرَّحْمَةِ عَلَى الْخَلْقِ

”المؤمنون کرجل واحد کی توضیح | قال رسول الله ﷺ عليه السلام المؤمنون کرجل واحد ان اشتكى غيبته اشتكى

كله وان اشتكى رأسه اشتكى كله -

المؤمنون اگرچہ جمع مذکر میں مگر عورتیں بھی اس میں بالتبع شامل ہیں ”کرجل واحد“ کے ماقبل ایک مضاف محذوف ہے ای کا عضاء رجل واحد یعنی تمام مؤمنوں کی ایک ہی ملت ایک ہی معبود ایک ہی رسول ہونے کی بنا پر سب کے سب ایک مرد کے مختلف اعضاء کی طرح ہیں جس طرح ایک عضو کو دکھ پہنچنے سے سارے اعضاء بے چین ہو جاتے ہیں اس کے زوال کا متمنی ہوتا ہے، مسلمانوں کو باہم اخوت دینی کے لحاظ سے بھی ایسا ہونا چاہیے۔

الغرض: اس ارشاد کیدرعیہ مومن کی صفت اتحاد اور یگانہ گو مضبوط کرنے اور اگر کوئی مسلمان جس ملک میں بھی ہو کسی آفت و مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو سارے مسلمان اس کے دکھ و رنج میں شریک ہونے اور سب ملکر ان کی تکالیف دور کرنے کی تدبیریں کرنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ شیخ سعدی نے اس کو نظم میں کہا: ۛ

بنی آدم اعضاء یک دیگرند ۛ کہ در آفرینش زیک جو ہر اند

چو عضوے بدرد آورد روزگار ۛ دگر عضو ہا را نماند قرار

(مظاہر ص ۴۲، مرقاۃ)۔

بَابُ حُبِّ اللَّهِ وَمِنْ اللَّهِ

حُبِّ فِي اللَّهِ سے مراد خدا کی ذات سے جو محبت کجائے اس میں ریا اور خواہش نفسانی کی آمیزش نہ ہو، حُبِّ مِنْ اللَّهِ سے مراد کسی سے محبت و تعلق محض رضائے مولیٰ کیلئے ہو، (مظاہر)

حُبِّ الہی اور حُبِّ رسولؐ ہی اصل چیز ہے | عن انسؓ قال ما عدت

لہا الا انی احب اللہ ورسولہ

قال ابن مہدی عن اہلبیت **سَوَالُ** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب

میں اس شخص نے آخرت کی تیاری کے متعلق

صرف حُبِّ الہی اور حُبِّ رسولؐ کو ذکر کیا، دوسری عبادتوں کے تذکرہ بالکل سہی

چھوڑ دیا؟ **سُجَوَابَات** | (۱) اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ اس قول سے اپنے

عجز و انکساری مقصود تھا۔ (۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ حُبِّ الہی اور حُبِّ

رسولؐ ہی اصل چیز ہے اور تمام عبادتیں اس کی لازمی اثر ہوتی ہے گویا اسکا

اظہار مقصود تھا۔ (۳) تیسری حکمت یہ ہے کہ جس کو محبت الہی اور محبت رسولؐ

کی دولت حاصل ہو جائے اس کی دنیاوی اور اخروی نجات میں کوئی شبہ نہیں

ہو سکتا۔ قال انت مع من احببت۔ یعنی آپؐ نے فرمایا جس سے تو محبت

کرتا ہے اس کے ساتھ ہوگا اور محبت سے مراد محبت صادقہ اور عشق حقیقی ہے،

اس کی علامت یہ ہے کہ وہی کام کرے جس کا محبوب حکم کرے اور محبوب کی خوشنودی

کا باعث ہو اور ہر اس کام سے پرہیز کرے جو محبوب کی مرضی کے خلاف ہو،

ہذا محبت الہی کا دعویٰ اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی تعمیل میں ہے

چنانچہ ابوعبصرؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں :

تعصى الاله وانت تظهر حبه : هذا العمري في القياس بدیع -

تم خدا کی نافرمانی اختیار کئے ہو در انما لیکہ تم اس کی محبت کا دم بھرتے ہو اپنی حیا

یا میری قسم یہ چیزیں قیاس میں بھی نہیں آ سکتی

لو کان حبک صادقاً لا طعتہ : ان المحب لمن يحب مطیع -

اگر تمہاری محبت سچی ہوتی تو یقیناً تم اس کی اطاعت کرتے (کیونکہ) محبت کرنا

در حقیقت اپنے محبوب کا فرماں بردار ہوتا ہے -

(مرقاۃ مفیدہ، مظاہر معجزہ، ج ۶، ص ۲۵۰) -----

بَابُ مَا يَهَى عَنْهُ مِنَ التَّهَاجُرِ التَّقَاعِ وَاتِّبَاعِ الْعَوْرَةِ

تہا جہر اور تقاطع ہم ترک ملاقات یعنی ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے تین دن سے زیادہ سلام و کلام اور ملنا جلنا چھوڑے رکھنا یہ مطلقاً ممنوع نہیں اس لئے ماہی عنہ کے ساتھ عنوان قائم کیا مثلاً بغض فی اللہ کی حیثیت سے ترک تعلق جائز ہے بدگمانی اور تجسس وغیرہ کی ممانعت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول

اللہ ﷺ ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گمان سے پرہیز کرو کیونکہ گمان بدتر جھوٹی بات ہے یہاں ظن سے مراد بالاتفاق کسی مسلمان کے ساتھ بلا کسی قوی دلیل کے بدگمانی کرنا ہے ، مثلاً کسی نیک آدمی کو کبھی محفل سے اٹھتے ہوئے اپنے جوتے کے بجائے کسی اور کا جوتا اٹھا لے اور اس پر یہ رائی قائم کی جائے کہ وہ چور ہے حالانکہ یہ فعل بھولے سے بھی ہو سکتا ہے یہ بدگمانی ہے لہذا یہ حرام ہے اور اکذب الحدیث سے حدیث نفی مراد ہے جو شیطان فی اثرات کا نتیجہ ہے اور اس کو مبالغہ نہ کہ دہ جھوٹی بات کہی گئی اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدگمانی رکھنا کہ وہ مجھے عذاب میں ڈالے گا یا بلا مصیبت میں رکھے گا یہ بھی حرام ہے ۔

حدیث میں ہے انا عند ظن عبدی بی یعنی حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اپنے بندے کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتا ہوں جیسا کہ وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض اور بدگمانی حرام ہے ، ظن کی اور بھی تین قسمیں ہیں :-

(۱) واجب (۲) مستحب (۳) مباح اور جائز ، اس کے لئے باری تعالیٰ کا قول : ان بعض الظن اثم کے تحت احکام القرآن مصنف ابو بکر الجصاص ملاحظہ ہو ۔

قوله "وَلَا تَحْسَبُوا دَوْلَاجْتَسُّوْا" کی توجیہ

متقارب ہیں۔ (۱) خفش نے دونوں لفظوں کے معنی میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ تحسُّس الحار مطلق تلاش اور جستجو کے معنی میں آتا ہے، سورہ یوسف میں تحسُّسوا من یوسف وانیہ (الآیۃ) اس معنی کیلئے آیا ہے، اور تجسُّس بالکیم کسی ایسے امر کی جستجو اور تلاش کو کہا جاتا ہے، جسکو لوگوں سے چھپایا ہوا ہو۔ (۲) اور بعض نے کہا اول خیر کے ساتھ اور ثانی شر کے ساتھ خاص کر چنانچہ

جاسوس صاحب سر شر کو کہتے ہیں۔ (۳) بعض نے کہا تحسُّس کے معنی کسی کی مدد کے بغیر خود اپنے طور پر ٹوہ لگانا اور تجسُّس یہ عام ہے کہ خود یا کسی کی مدد سے دوسرے لوگوں

کے عیوب اور احوال و معاملات کی ٹوہ لگانا، بہر حال ان دونوں لفظوں سے مراد یہ ہے کہ دوسروں کے حالات اور معاملات کی ٹوہ نہ لگاتے پھر۔ یہ حرکت خواہ بدگمانی کی بنا پر کی جائے یا محض اپنا استعجاب دور کرنے کے لئے کی جائے شرعاً ممنوع ہے

ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے کے عیوب کی کھوج و گریڈ کرے اور پردے کے پیچھے جھانک کر کسی کی کمزوریاں معلوم کرنے کی کوشش کرے کیونکہ مخفی خرابیوں اور برائیوں کی اصلاح کا لایستہ چاہو می نہیں بلکہ تعلیم تلقین اور وعظ و نصیحت ہے۔۔۔

عمر کا ایک سبق آموز واقعہ اس سلسلے میں عمرؓ کا یہ واقعہ بہت سبق آموز ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت عمرؓ کسی کے

گھر میں گانے کی آواز سنی آپ اس کے دیوار پر چڑھ کر دیکھا کہ وہاں شراب بھی موجود ہے اور ایک عورت بھی، آپ نے پکار کر کہا اے دشمن خدا کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تعالیٰ تیرے پردہ فاش نہ کرے گا؟

اس نے جواب دیا "امیر المؤمنین جلدی نہ کیجئے اگر میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کئے ہیں، اللہ اور اس کے رسول نے تجسُّس سے منع فرمایا تھا اور آپ نے تجسُّس کیا، اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازہ سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے اور اللہ کا حکم ہے کہ دوسرے کے گھروں میں بغیر اجازت نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف لے آئے، یہ جواب سن کر عمرؓ

اپنی غلطی پر نادم ہوئے اور اس سے فقط یہ وعدہ لیا کہ وہ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا ،
اگر فی الحقیقت تجسس کی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام
بھیجے یا اور کوئی کاروبار ، معاملہ کرنا چاہے تو اس وقت اس کی حالات کی تحقیق کر سکتا ہے
قَوْلُهُ وَلَا تَنَاجَسُوا یعنی کھوٹ نہ کرو اور دلالی نہ کرو جھوٹ کو سچ اور سچ کو

جھوٹ نہ کرو یا کسی کو کسی کی برائی اور خصوصیت پر
نہ اکساؤ۔ وَلَا تَحَاسَدُوا یعنی آپس میں حسد مت کرو ، کسی شخص کی اچھی
حالت کا ناگوار گزرنا اور یہ آرزو کرنا کہ یہ حالت

اس کی زائل ہو جائے یہ حسد ہے ، حسد کا باعث عموماً تکبر و غرور ہوتا ہے یا
عداوت و خباثت نفس کہ بلا وجہ خدا کی نعمت میں نخل کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ
جس طرح میں کسی کو کچھ نہیں دیتا حق تعالیٰ بھی دوسرے کو نہ دے ، حاسد کی دنیا
و آخرت دونوں برباد ہے ۔

حاسد کو ایک دم نہیں راحت جہاں میں

رنجِ حسد ہے جانِ جبِ جن میں

وَلَا تَبَاغَضُوا ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو یعنی ایسے اسباب کو پیدا کرنے سے

احتراز کرو جو بغض اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں ، بغض نے کہا اس کا
مطلب یہ ہے کہ شرعی احکام و مسائل میں غلو ہشتات نفسانی کی بنا پر آپس میں انتشار
پیدا نہ کرو اور خود ساختہ افکار و نظریات کو دین میں شامل نہ کرو یہ چیزیں ایک
دوسرے سے بغض و نفرت پیدا کرتی ہیں ۔

وَلَا تَدَابَرُوا آپس میں ایک دوسرے کے پیٹھ پیچھے برائی بیان نہ کرو اور ایک

دوسرے سے نفرت مت کرو ۔

وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا یعنی تم اللہ کے بندے ہونے کی حیثیت سے

آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو ۔

(مرقاۃ ص ۲۶۳ ، مظاہر ص ۲۵۳ ، معارف القرآن ص ۱۲۸ وغیرہ) —

”كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كُفْرًا“ كَتَشْرِيحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

عَلَيْهِ سَلَامٌ كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كُفْرًا۔

جب کوئی وقوعِ خبر یقینی طور پر نزدیک ہو تو کاد مستعمل ہوتا ہے لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں فقر اور تنگدستی قریب ہے کہ کفر کی حد تک پہنچا دے یعنی فقر و افلاس ایسی بری چیز ہے کہ بسا اوقات خدا کے نظامِ قدرت تک پر اعتراض کرنے لگتا ہے قضا و قدر پر ناراض ہو کر تقدیر الہی کا شکوہ کرتا رہتا ہے، بعض وقت غیر اللہ کے سامنے دست سوال پھیلا دیتا ہے، کفار کو مالدار اور خوشحال اور مسلمانوں کو فقر و افلاس کی آزمائش میں دیکھ کر اموال و امتعہ کی حرص سے کفر و ارتداد کی طفر مائل ہو جاتا ہے.....

کما قال الشاعر : -

کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه : و جاہل جاہل قلعاہ مرزوقا ،
ہذا الذی ترک الا وہام حائرة : وصیر العالم الخیر زندقا ۔
”بہت سے کامل العقل پر ذرائع معاش دشوار ہو گئے، بہت سے کٹر جاہل جس کو تو نعمت میں لت پت پایہ گام بھی وہ چیز ہے جس نے عقلمندوں کو حیران اور ماہر علوم و فنون کو بے دین اور مرتد بنا دیا“ ہاں جس مومن کا قلب غنی ہے وہ فقر و فاقہ کی آزمائش کی حالت میں بھی صابر و شاکر رہ کر آخرت میں پوری کامیابی اور درجہ علیا کا مالک بن جاتا ہے، نیز صبر و استغفار اور توکل علی اللہ کی بدولت دنیا میں بھی حالات تبدیل ہو جاتی ہیں لہذا مومن کو چاہیے کہ دنیا کی تکالیف و مصائب کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کر لے۔

معلوم رہے کہ فقر و افلاس کے مانند مال و دولت کی زیادتی بھی گمراہی کا سبب بن جاتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے، خواہ مالدار ہو یا مفلس ان دونوں کا معتدل طور پر رہنا انسانی زندگی کے لئے خیر الامور و وسطہا کے اصول پر بہتر ہے لہذا انسان کی اپنی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ جائز وسائل اور ذرائع کے ذریعہ زندگی کو متوازن بنانے کی کوشش کرے (مظاہر ص ۴۴، مراقا وغیرہ)۔

بَابُ الرِّقَّةِ وَالْحَيَاةِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ

دقت ہم اپنے ساتھیوں کے حق میں مہربان اور نرم خو ہونا اور ان کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔ حکماء تغیر و انکساری کی اس کیفیت کا نام ہے جو کسی انسان پر قابل ملامت کام اور عیب کے ارتکاب کے وقت طاری ہوتی ہے، اس لئے کہا جاتا ہے: ”بہترین حیا وہی ہے جو نفس کو اس چیز میں مبتلا ہونے سے روکے جس کو شریعت نے بری قرار دیا ہے“ بقول جناب بغدادیؒ ”حیا اس حالت و کیفیت کا نام ہے جو حق تعالیٰ کے انعامات و انکساری پر نظر کرتے ہوئے شکر گزاری کی تفصیلات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔“

حُسْنُ خُلُقٍ | حَسَنٌ خُلُقٍ ہم خوش خلقی، یعنی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم جو اخلاق و آداب شریعت و طریقت و معرفت دنیا والوں کے سامنے پیش فرمایا، اس کا اتباع اور پیروی کرنا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کی بہترین تعریف اس قول میں فرمائی ہے کہ ”كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ“ (مسلم ابوداؤد نسائی) ”قرآن آپ کا اخلاق تھا“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے محض قرآن کی تعلیم ہی پیش نہیں کی تھی بلکہ خود اس کا مجسم نمونہ بن کر دکھا دیا تھا، الحاصل حقوق اللہ کی رعایت کرتے ہوئے خلق اللہ کے ساتھ باادب پیش آنا جس سے رضائے مولیٰ کے ساتھ رضائے خلق بھی ہو جائے۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۲۸۷، مظاہر ۱/۱۰۷)

خَاضِعٌ مَا شِئْتَ لِي | عن ابن عباسؓ .. اذ لم يمتنع فاصنع مكاشفت

(۱) نہت افا صنع صیغہ امر طلب اور حکم کے لئے نہیں بلکہ خبر کے معنی میں ہیں یعنی برے کام سے مانع تو حیا تھا جب کسی نے بے حیائی کو شیوہ بنالیا تو وہ جو چاہے کر سکے گا، (۲) یہ امر تہدید اور توبیخ کے طور پر ہے کہ قیام تعالیٰ (اعلموا ما شئتم) جب تم نے بے حیائی پر کمر باندھ لیا ہے تو جو چاہتے تھے پھر آخر تو ضرور سزا بگھٹنی پڑے گی اور بھی چند معافی ہیں۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۲۹۰، ملاحظہ ہو۔۔۔)

باب الغضب الکبر

غضب بم غصہ، یعنی خون قلب بدل لینے کیلئے جوش مارنا، اس کو حق تعالیٰ نے بہت سی مصلحتوں سے انسان کی سرشت میں داخل کیا ہے لیکن اختیار کو بھی اس کے ساتھ ساتھ رکھ دیا ہے کہ جس جگہ غصہ کا کام ہو وہاں کام لے اور جو جگہ غصہ کا کام نہیں وہاں کام نہ لے، غصہ فی نفسہ غیر اختیاری ہے لیکن اس کے اقتضا پر عمل کرنا اختیاری ہے اس لئے اس کا ترک بھی اختیاری ہے اور اختیاری کا علاج بجز استعمال اختیار کے کچھ نہیں گوا میں کچھ تکلف اور مشقت بھی ہو۔

طریق علاج غضب غصہ آنے کے وقت یہ یاد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو سمجھنا فرمان پر زیادہ

قدرت حاصل ہے اگر وہ بھی تجھ سے یہی معاملہ کریں تو میری حالت کیا ہوگی اور یہ سوچیں کہ بدون ارادہ الہی کے کچھ واقع نہیں ہوتا سو میں کیا چیز ہوں کہ مشیت الہی سے مزاحمت کروں اور اس حدیث پر عمل کرے کہ اگر کھڑے ہوں تو بیٹھ جائیں اور اگر بیٹھے ہوں تو لیٹ جائیں اور ٹھنڈے پانی سے وضو کر ڈالیں اگر اس سے بھی غصہ فرو نہ ہو تو کسی کام میں بالخصوص مطالعہ کتب وغیرہ میں مصروف ہو جائیں۔

کبر بم بڑائی، یعنی اپنے آپ کو کسی کمال دینی یا دنیوی میں با اختیار خود دوسرے سے اس طرح افضل سمجھنا کہ اپنے مقابلے میں دوسرے کو حقیر سمجھ کر اس میں دو چیز ہوگی اول اپنے کو بڑا سمجھنا دوم دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ ام الامراض ہے اس سے کفر پیدا ہوتا ہے تکبر ہی سے شیطان گمراہ ہوا۔

علاج کبر اللہ تعالیٰ کی عظمت کو یاد کرے تاکہ اپنے کمالات بیچ نظر آویں اور اپنے کمالات کو مستعار سمجھے خاندان نبی سے اور جس شخص سے اپنے کو بہتر سمجھتا ہے اس کے ساتھ تواضع اور تعظیم سے

کبر کی قریب قریب چیز عجب ہے اللہ کی حقیقت

حقیقت عجب اور طریق علاج

یہ ہے کہ اپنے کمال کو اپنی طرف نسبت کرنا اور اس کا خوف نہ ہونا کہ شاید سلب ہو جائے، عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنے کی قید نہیں ہے باقی سب اجزاء وہی ہیں جو تکبر کے ہیں اس کا طریق علاج یہ ہے کہ اس کمال کو عطائے خداوندی سمجھے اور اس کی قدرت کو یاد کر کے ڈرے کہ شاید سلب ہو جاوے اور اپنی ظاہری باطنی لغزش و کوتاہی کو دیکھے تاکہ اپنی بزرگی اور کمال کا گمان پیدا نہ ہو۔

تواضع راہ اعتدال ہے تکبر کے مقابلہ پر تواضع ہے جو کبر و صغر کے درمیان راہ اعتدال ہے

کیونکہ صغر کہا جاتا ہے اپنے اصل مقام سے بھی نیچے گرجائے اور وہ جس چیز کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے اس کو بھی ترک کر دے اور تواضع تو یہ ہے کہ اپنے آپ کو نہ حد سے زیادہ بڑھایا جائے اور نہ حد سے نیچے گرایا جائے بلکہ بین بین رکھا جائے ہاں شائع کرام کا یہ معمول رہا کہ جب وہ اپنے نفس میں تکبر کا غلبہ دیکھتے تھے تو اس کو زائل کرنے میں اتنا مبالغہ کرتے تھے کہ تواضع کے بجائے صغر کا مقام اختیار کرنے کی کوشش کرتے تاکہ آخر الامر نفس تواضع کے مقام پر رک جائے (مرقاۃ مشکوٰۃ منہج ص ۳۱۴، شریعت و تصوف)

امثال الذرّٰی کی مختلف توجیہات | عن عمرو بن شعیب قال يحشر المتكبرون

امثال الذرّٰی يوم القيامة في صور الرجال -

ذرّٰ۔ ذرّۃ کی جمع ہے ہم چھوٹی چیزیں، متکبرین قیامت کے دن چھوٹی چیزوں کی طرح ہو جائے گے اصل مفہوم کیا ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) اس سے متکبرین جہنم میں نہایت ذلت و خواری کی حالت میں ہونے کی طرف کنایہ ہے، بعینہ چیزوں کی صورتوں پر محسوس ہونا مراد نہیں کیونکہ حدیث میں فی صور الرجال کی قید ہے اور چیزوں کا جہت نہایت صغیر ہونے کی وجہ سے رجال کے تمام اجزاء کے متحمل نہیں ہو سکتا۔ (۲) عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں حدیث اپنی ظاہری مفہوم پر محمول ہے کہ متکبر لوگ حقیقتہً چیزوں کی صورتوں کے جسم کے ساتھ اٹھیں گے البتہ ان کی شکل و صورت انسانی ہوگی، اللہ تعالیٰ کو قدرت حاصل ہے کہ تمام اجزاء اصلی کو ایک چیز کی جہت میں جمع کر کے تمام مخلوق کے سامنے ذلیل و خوار کرے۔ (۳) ملا علی قاری لکھتے ہیں جب لوگ اپنی قبروں سے اٹھ کر میدان حشر کی طرف جانے لگیں گے اس وقت اللہ تعالیٰ دوسرے لوگوں کی طرح متکبرین کو بھی تمام اجزاء معدومہ کے ساتھ اپنے پورے جسم میں اٹھا کر لائیں گے لیکن میدان حشر میں وہ چیزوں کی طرح ہو جائیں گے اور ان کی صورت مردوں کی سی رہے گی۔ (۴) جب متکبرین حساب کتاب کی جگہ میں آئیں گے تو عذاب الہی کی ہیبت و دہشت کے سبب اس قدر گھٹ جائیں گے کہ ان کے جسم چیزوں کی طرح معلوم ہونگے جیسے دوسرے گنہگار کتے، سور، گدھے وغیرہ کی شکلوں میں تبدیل ہو جانا احادیث سے ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مرقاۃ ص ۳۱۴ - منہج ص ۳۱۴)

باب الظلم

ظلم کے معنی لغوی کسی چیز کو بے موقع اور بے محل رکھنا اور بے انصافی کرنا، اور معنی شرعی ہے

کہ بلا عذر شرعی حدود شرعیہ سے تجاوز کرنا اور معنی عرفی ناحق دوسرے کے نفس، مال عزت اور آبرو پر حملہ کرنا،

ظلم سے مراد شرک ہے نہ کہ مطلق گناہ | عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم لیس ذاک انما هو الشک یعنی صحابہ کرام نے ظلم کے معنی مطلق معصیت سمجھ کر آیتاً لم یظلم نفسہ (ہم میں ایسا کون شخص ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہیں کیا) کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے سامنے واضح فرمایا کہ ظلم سے مطلق گناہ مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ حکایتاً عن لقمان ان الشک لظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) صحابہ کرام نے ظلم کو مطلق معصیت پر حمل کرنے کا منشاء یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ولم یلبسوا ایمانہم بظلم (الانعام آیت ۸۲) میں ظلم نکرہ مع التزین مستعمل ہونے کے سبب عمومیت اور اطلاق پر دل سمجھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ نکرہ مع التزین تعظیم کے لئے ہے نہ کہ عمومیت کے لئے یعنی ظلم عظیم جو شرک ہے وہی مراد ہے لہذا آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم عظیم یعنی کسی مشرک کا عقیدہ سے آلودہ نہ کئے ہوں صرف ان ہی کیلئے امن ہے اور وہی راہ راست پر ہیں۔

سوال | ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا کس طرح ممکن ہے حالانکہ ایک دوسرے کا ضد ہے۔

جوابات | (۱) بعض صورتوں میں ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا ممکن ہے جیسے کوئی شخص اللہ پر ایمان لائے لیکن وہ شرک فی العبادۃ میں مبتلا رہے (۲) یا زبانی طور پر

ایمان لائے اور قلبی طور پر شرک کرے جو کہ منافقین کے خواص سے ہے (۳) الحاصل اجتماع ضدین دو حیثیت سے ہوا لہذا یہ ممکن ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت میں ایمان سے معنی لغوی مراد ہیں نہ کہ معنی شرعی کیونکہ شرعی نقطہ نظر سے ایمان کہا جاتا ہے۔ شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادۃ تینوں قسموں سے پاک ہونا۔

بَابُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ

معروف ہم ہر نیک کام، امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے معروف ہر وہ فعل جس کا حسن عقل یا شرع یا دونوں سے معلوم ہو اس کا مقابل لفظ منکر ہے ہم ہر وہ فعل جس کی قباحت عقل یا شرع یا دونوں سے

معلوم ہو، اس سے امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی بُرے کام سے روکنے کے ہو گئے، یہ تعلیمات اسلامی کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کے معنی لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دینا اور برائیوں سے روکنا، صاحب مشکوٰۃ نے امر بالمعروف پر اکتفا کیسا کیونکہ ضمناً اس سے نہی عن المنکر کے مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے۔

امر بالمعروف فرض کفایہ ہے | عن ابی سعید بن الخدری عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرًا فلیغیہ بیدہ الخ اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کی جو ترتیب ذکر کی گئی یہ ترتیب شرعاً و عقلاً محمود ہے قرآن و حدیث اور اجماع امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہونا ثابت ہوتی ہے ہاں بعض صورتوں میں فرض عین بھی ہو جاتی ہے مثلاً بیوی یا بیٹی کسی برائی کا ارتکاب کرے تو اس برائی کو ختم کرنے کا فریضہ شوہر اور باپ پر عائد ہوگا۔

اضعف الایمان کی تشریحات | قوله وذلک اضعف الایمان (۱) یعنی کسی

مسلمان سے اگر غیر مشروع کام سرزد ہو جاوے تو دوسرے مسلمان زبردستی سے اس کو اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کرے بشرطیکہ اس پر قادر ہو اگر اس پر قدرت نہ ہو تو غلط نصیحت کے ذریعہ یہ فریضہ ادا کیا جائے اگر ایسی حالت ہو کہ زبانی انکار بھی مشکل ہو تو صرف دل سے اس کو بُرا جانے، "وذلک اضعف الایمان" کا مطلب یہ ہے کسی منکر کو دل سے بُرا جاننا یہ ایمان کا بالکل آخری درجہ ہے۔

(۲) یا کہا جائے کہ جو شخص کسی برائی کو محض قلبی طور پر برا جانے پر اکتفا کرتا ہے وہ اہل ایمان میں سب کمزور اور ضعیف فرد ہے اگر وہ قوی الایمان ہوتا تو جان جائے یا رہے ہاتھ یا زبان سے ضرور مقابلہ کرتا اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے بہترین جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

(۳) پہلا جملہ کے مخاطب امراء و حکام اور دوسرا جملہ کے مخاطب علماء کرام ہیں اور تیسرا جملہ کے مخاطب عامۃ المسلمین ہیں (مرقاۃ ص ۳۲۹، مظاہر ص ۱۱۷)

حدود اللہ کے متعلق مختلف اقوال | عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مثل المدھن فی حدود اللہ والواقع فیہا المدھن بم زمی برتنے والا یعنی اللہ تعالیٰ کے حدود میں نرمی اور سستی کرنے والے، اب حدود اللہ کے مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) شریعت نے جن معاصی پر حدود مقرر کئے ہیں (مثلاً شرابی کو کوڑے مارنا) انکو جاری کرنے میں سستی کرنا (۲) حدود سے مطلق معاصی مراد ہیں یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی انجام دہی میں کوتاہی کرنا۔

مدانہ اور مدارا کے مابین فرق | لغت مدارات کے معنی مدانہت کے قریب قریب ہیں لیکن عرفاً فرق یہ ہے مدانہت کہی جاتی ہے کسی منکر

اور ناجائز امر دیکھ کر اس کو ختم کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود کسی عرض دنیوی یا احکام دین کی بے پروائی کی بنا پر اس سے زور کٹا، مدارات کہی جاتی ہے دین کی حفاظت اور مصالح وقت کی رعایت کرتے ہوئے منکرات کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرنا، مدارات محمود ہے اور مدانہت مذموم اور ناجائز ہے۔

حدیث الباب کی مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بے حیا اور بداخلاق لوگ اپنے نفس کی گندگیوں کو علانیہ پھیلانے لگے اور اچھے لوگوں اپنی انفرادی اچھائی پر قانع ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ سے بداخلاق اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے کوشش نہ کرے تو نزول عذاب کے وقت مجموعی طور پر پوری سوسائٹی کے لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہونگے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے "واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ" (الانعام آیت ۲۵) "بجو اس فتنے سے جس کی نحوست مخصوص طور پر صرف ان لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو" یعنی شخصی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تمہارے زندگی بسر کرنا ہے لہذا اگر ان برائیوں کو جو سوسائٹی میں پھیلی ہوئی ہیں اس کو برداشت کرتے رہو گے تو اس سے فتنہ عام برپا ہوگا جس کی آفت سب کو پکڑ لے گی خواہ بہت سے افراد اس میں ایسے بھی موجود ہو جو اپنی ذاتی زندگی میں بھلائی ہی کے ہوئے ہوں (مراقہ ص ۳۲ مظاہر وغیرہ)۔

بمقتضیٰ زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا حکم | عن ابی بکر بن الصدیق

قال یا ایہا الناس انکم تقرؤن ہذا ۵ آیتۃ - یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم (مائدہ آیت ۵)۔

یہ بات قرآن کریم کی بے شمار تفریحات کے خلاف ہونے کی وجہ سے کچھ لوگوں کو شبہات پیش آئے تھے، صدیق اکبرؓ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں اس آیت کو عموم پر حمل کرتے ہوئے امر بالمعروف نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو حالانکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ان الناس اذا راؤ منکراً فلم یغیر وہ یوشک ان یمہم اللہ بعقاب یعنی جب لوگ کسی خلاف شرع امر کو دیکھیں اور اس کی اصلاح کی کوشش نہ کریں تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے عذاب میں سب کو لپیٹ لے، لہذا یہ آیت ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے بالکل انکار کرتے ہیں اور ہزار بار سمجھانے کے باوجود اپنی ضلالتوں سے باز نہیں آتے اس وقت انکی اصلاح کی بے فکری سے تمہارا کچھ نقصان نہیں (۲) یہ آیت زمانہ قرب قیامت کے ساتھ متعلق ہے جس پر سامنے آنے والی ابو ثعلبہؓ کی روایت دال ہے حتیٰ اذا رأیت شحاً مطاعاً وھوئاً متبعاً الخ یہاں تک کہ جب تم بخل کو دیکھو کہ لوگ اس کا اتباع کرنے لگے ہیں جب تم خواہشات نفس کو دیکھو کہ لوگ اس کے غلام بن گئے الغرض جس زمانہ میں ہر قسم کی برائیوں کا عروج ہوگا اس وقت اصلاح کی فکر ہی بے سود ہے (۳) یا ان لوگوں کے متعلق یہ ارشاد ہے جو ہر وقت دوسری کی ضلالتوں اور عیوب کی تلاش میں منہمک رہتے ہیں ان کو یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے یعنی اولاً فکر اپنے عقائد و اعمال اور اخلاق کی ہونی چاہئے کہ وہ کہیں خراب نہ ہو اور وہ خود راہ راست سے نہ بھٹک جائے (۴) سعید بن جبیرؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے کہ تم اپنے واجبات شرعیہ کو ادا کرتے رہو جن میں جہاد اور امر بالمعروف بھی داخل ہے یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی جو لوگ گمراہ رہیں تو تمہیں کوئی ضرر نہیں قرآن کریم کے الفاظ ”اذا اھتدیتم“ میں اگر غور کریں تو تفسیر خود واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم راہ پر چل رہے ہو تو دوسروں کی گمراہی تمہارے لئے نقصان دہ نہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص امر بالمعروف کے فریضہ کو ترک کر دے وہ راہ پر نہیں چل رہا (مرقاۃ مس۳۳۹، معارف القرآن ص ۱۵۱ وغیرہ)۔

۵۱۲ کتاب الرقاق

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں رقاق یہ رقیق کی جمع ہے ہم نرم دل آدمی، علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں یہاں رقاق سے ایسی کلمات مراد ہیں جن کے سننے سے دل میں نرمی پیدا ہو اور دنیا سے زہد و بے اعتنائی اور آخرت کی طرف رغبت پیدا ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ
الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر۔

الدنیا سجن المؤمن کی تشریحات

① دنیا مؤمن کے لئے قید خانہ باعتبار ان ریاضات اور مصائب اور شدائد کے ہے جو ایماندار کو دنیا میں پہنچتی رہتی ہیں اور کافر کے لئے جنت ان خواہشات و شہوات اور لذات اور نعم کے لحاظ سے جس کی وجہ سے وہ کافر مزے میں اتلے بہتے ہیں ② حقیقی مؤمن کے لئے فضائے دنیا جتنی بھی وسیع ہو اور ناز و نعمت و راحت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ و تاریک اور قید خانہ کے مانند ہے کیونکہ وہ اس فضا سے نکل کر عالم ملکوت، جبروت، لاہوت میں جولانی کرنا چاہتا ہے۔

۳۔ اے ای طائر! ہو تو اس رزق سے موت اچھی نہ جس رزق سے آتی ہے پرواز میں کوتاہی
حضرت حسنؓ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو فرقہ وفاقہ اور قسم بقسم کی تکالیف میں مبتلا تھے تو اس نے حضرت حسنؓ سے دریافت کیا کہ آپ کے مانا جان (رسول اللہ ﷺ) کی حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر آپ کے حال اور میری حال پر کس طرح چسپان ہوتا ہے؟ تب حضرت حسنؓ نے جواب دیا کہ ایماندار کو آخرت میں جو مصائب لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر راحتیں اور نعمتیں ملیں گی اس کی نسبت دنیا کی زندگی میں جو کچھ بھی ملے اگرچہ بادشاہت بھی ہو قید خانہ کے مشابہ اور کافر کے لئے جہنم کی دھمکی آگ اور طرح طرح کی عذابوں سے ایک ادنیٰ عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم کے مصائب و شدائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے تو آخرت کی سزا و عقاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت ہے اگرچہ دنیا میں انگنت تکالیف بھیلے رہے (مرقاۃ ص ۳۴۶ مظاہر ص ۸)۔

باب الفقراء واماكان من عيش النبي ﷺ

فقراء یہ فیکر کی جمع ہے ہم بھکاری، محتاج، شریعت اسلامیہ کے رو سے وہ شخص فقیر ہے جس کے پاس صرف ایک دن کا کھانا ہو، اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس بقدر نصاب زکوٰۃ مال نہ ہو۔ بعض نے اس کے برعکس کہا، ہاں استعمال میں ایک دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر | ① شارح بخاری مہلب وغیرہ فرماتے ہیں غنی شاکر افضل ہے ② اکثر علماء و مشائخ فرماتے ہیں فقیر صابر افضل ہے۔

دلائل فریق اول | ① عن سعد بن قال قال رسول الله عليه وسلم ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي (مسلم، مشکوٰۃ ص ۴۵)

یعنی جو بندہ متقی غنی، گوشہ نشین ہو اللہ تعالیٰ اس کو بہت پسند کرتا ہے یہ حدیث متقی غنی شاکر کی افضلیت پر دال ہے ② ابو ہریرہ رضی کی طویل حدیث میں اغنیاء کے متعلق حضور ص نے فرمایا ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء، مال و دولت اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ ③ كاد الفقراء يكون كفراً (مشکوٰۃ ص ۴۷) فقیروں کے مانند شکر گزار مالدار دوسرے فرائض و واجبات کی آدائیگی کے بعد مالی عبادات زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے، حج کرتا ہے اور اپنی خویش و اقارب کی خبر گیری کرتا ہے اور نفلی صدقات و خیرات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں فقراء اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہونا چاہیے۔

دلائل فریق ثانی | ① عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اللهم احبني مسكينا وامتنني مسكينا واحشني في

زمرة المساكين (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۲) ② الفقير فخری وبه افتخر (مرقاۃ ص ۱۲) اس حدیث میں فقر و فاقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناز فرماتے ہیں ③ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتوسل فقراء مہاجرین اللہ تعالیٰ سے فتح کی درخواست کئے چنانچہ اللهم انصرنا علی الاعداء بعبادك الفقراء المهاجرين (مرقاۃ ص ۱۲) فضیلت و شرافت فقر پر مرتب دال ہے یہ شاہان چہ عجب گریہ نواز زندگدار۔

④ قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى (علق آیت ۷-۶)

یعنی مال و دولت جب حاصل ہو جائے وہ انسان شاکر ہونے کے بجائے وہ سرکشی پر اتر آتا ہے اس طرح دوسری آیت میں ہے "وَلَوْ بَسِطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لَبَغَوُا" ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا غنی پر اپنے آپ کو سنبھالنا اکثر وقت مشکل ہو جاتا ہے بخلاف فقر کے لہذا فقر و فاقہ افضل ہونا چاہیے۔
دونوں فریق کے دلائل کے مابین تطبیق | ان دلائل میں بعض روایت تو ضعیف بھی ہے مثلاً فریق اول

کی دلیل "کاد الفقر ان یکون کفرًا" کے متعلق آولاً محدثین فرماتے ہیں یہ تو یقینی طور پر ضعیف ثانیاً اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا محل قلبی فقر و افلاس پر ہے نہ کہ معاشی فقر و افلاس، اور فریق ثانی کی دلیل الفقر فخری الخ کے متعلق ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے لکھا ہے یہ حدیث بالکل بے اصل ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے اور دوسرے دلائل کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی خاص وجہ کی بنا پر فقر کی افضلیت حاصل ہو سکتی ہے اور دیگر وجہ سے غنا کو افضل کہا جاسکتا ہے اختلاف وجوہ کی بنا پر ایک ہی چیز کبھی افضل ہو سکتی ہے اور کبھی مفضول، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں معدودے چند انبیاء کے علاوہ تمام انبیاء و صحابہؓ فقراء ہونا، فقیہ صابر کی افضلیت کے لئے کافی ہے۔ واللہ اعلم (مرقاۃ ص ۱۶، مظاہر ص ۱۶۱)
باربعین خریفا اور خمس مائۃ عام کے مابین تعارض | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفقراء المهاجرین یسبقون الأغنیاء یوم القيامة الی الجنة باربعین خریفاً، اس سے معلوم ہوتا ہے فقراء اغنیاء سے چالیس سال پہلے جنت میں داخل ہونگے اور فصل ثانی کی پہلی روایت عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدخل الفقراء الجنة قبل الأغنیاء بخمس مائۃ عام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہونگے۔ نوّفع التعارض

وجوہ تطبیق | ① ان دونوں حدیثوں سے تکثیر مراد ہے نہ کہ تحدید ② حدیث اس میں اغنیاء سے اغنیاء مرہا جرین مراد ہیں اور حدیث ابو ہریرۃؓ میں اغنیاء غیر مهاجرین مراد ہیں ③ پہلے سال کی وحی آئی تھی پھر مزید تسلی و تفصیلت پر پانچ سو سال کی وحی آئی ④ فقراء میں صبر و رضا اور شکر وغیرہ کی

فرق مراتب کی حیثیت سے پالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا (مرقاۃ ص ۱۱)

حضورؐ کے یہودی سے قرض لینے کی حکمت کیا تھی؟ | عن انسؓ ولقد

رهن النبي صلى

الله عليه وسلم در عاله بالمدينة عند يهودى واخذ منه شعيرا لاهله، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کے بجائے یہودی سے قرض لینے کی متعدد حکمتیں ہو سکتی ہیں

① مسلمان پر آپ کا فقر و فاقہ کا حال ظاہر نہ ہو کیونکہ اس پر واقفیت ہونے سے مسلمان آپ کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے میں کوشش کرتے رہے گا یہ حضرتؐ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

② یہ کمال احتیاط کے پیش نظر تھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے کسی قسم کے اجر و معاوضہ

طلبگار نہیں کما قال الله تعالى وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى

الا على رب العلمين (الشعراء) یہاں تک کہ آپ قرض ہی کی صورت میں بھی کوئی مالی

فائدہ حاصل کرنے کو گوارا نہیں فرمایا

ادخار اور عدم ادخار کے مابین تعارض | ولقد سمعته يقول ما امسى

عند ال محمد صاع بر ولا صاع

حَبَّ دان عندہ لتسع نسوة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نو بیویاں ہونے کے

باوجود آئندہ کل کے لئے گھر میں رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا، اور دوسری حدیث میں ہے

انه صلى الله عليه وسلم ادخر نفقة سنة لعياله، یعنی آپ صلی

اللہ علیہ وسلم اپنی ازواجِ مطہرات کے لئے بقدر کفایت ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ

جمع رکھتے تھے، فوقع التعارض

وجوہ تطبیق | ① حدیث الباب ابتداء زمانہ اسلام پر محمول ہے حدیث ثانی زمانہ

فتوحات اسلام پر محمول ہے ② حدیث الباب مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے واسطے

ذخیرہ نہیں کرتے تھے اس وقت ال محمدؐ میں جو مال ہے زائد ہے لہذا ازواجِ مطہرات کے لئے

ذخیرہ کرنا اس بات کے منافی نہیں۔

اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے | اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں

اختلاف ہے۔

مذہب | ① کیونست کے نزدیک یہ جائز نہیں ② جمہور صحابہ، تابعین اور تمام علماء کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے۔

دلائل فریق اول | ① حدیث الباب ہے ② قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب عليم (توبہ آیت ۳۴)

یہاں سونا چاندی جمع رکھنے والے کے لئے عذاب الیم کی سزا کی خبر دی گئی ہے لہذا مال کا ذخیرہ کرنا جائز نہ ہونا چاہئے ③ جلیل القدر صحابی ابوذر غفاریؓ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے اور وہ اپنے اس عقیدہ پر اٹل رہنے کی وجہ سے عثمانؓ نے بشورہ صحابہ مدینہ کے تین میل فاصلہ پر واقع ”ربذہ“ جگہ میں انکو بھیج دیا تھا اور وہاں انکا انتقال ہوا ④ عن عمر بن ابي بکر بن كل مال عنده فقال ما ابقيت لاهلك فقال ابقيت لهم الله ورسوله (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۵۶) صدیق اکبرؓ جنگ تبوک میں تمام مال دے دیا، شاعر نے اس کو اس طرح بیان کیا

ہ پروانہ کو چراغ ہے بے بدل کو پھول بس ۛ صدیق کے لئے اللہ و رسول بس

دلائل فریق ثانی | ① اگر مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت احکام بیکار ہو جائے گا زکوٰۃ اور حج کی فرضیت ختم ہو جائیگی احکام میراث کی ضرورت نہیں رہے گی ② اس طرح قرآن و حدیث میں والدین، اقربین اور دوسرے رشتہ داروں کے متعلق چھ حقوق مالیہ کا تذکرہ ہیں سب معطل ہو جائے گا۔

جوابات | ① حدیث الباب کے ذخیرہ رکھنے کے متعلق جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے ② آیت قرآنی میں جو وعید آیا وہ تو بالانفاق

زکوٰۃ نہ دینے والے کے لئے ہے نہ کہ مطلق عدم انفاق پر نیز لا ینفقونہا کی ضمیر بالانفاق فضہ کی طرف راجع ہے ③ ابوذر غفاریؓ فرماتے تھے کہ سب مال اللہ کے واسطے مسکینوں اور فقیروں کو صدقہ کر دے اس سے کیونست کا استدلال کس طرح صحیح ہو؟ وہ تو مسکینوں کے بجائے حکومت کے افسروں کو تمام اموال کے مالک بنا دیکر خود حیوان بن کر رہنے کا قائل ہے ④ ابوذر غفاریؓ اس سلسلہ میں متشدد اور متفرد تھے یہ جمہور صحابہ و تابعین کے خلاف ہے لہذا قابل استدلال نہیں ⑤ صدیق اکبرؓ تو اعلیٰ درجہ توکل پر فائز ہونے کی وجہ سے ایسا کیا

نیز وہ صدقہ نافلہ تھا کیونست اس سے واجب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(الحاصل شریعت میں سرمایہ دار بننا بھی منع ہے، تمام اموال اللہ کے راستے میں دیکر خود محتاج بنجانے کی مانعت بھی ہے بلکہ معتدل راستہ اختیار کرنا چاہئے تاکہ دوسروں کے سامنے دست درازی کرنا بھی نہ پڑے اور محتاجوں اور تنگدستوں کی حاجت برآری بھی ہو۔

باب الامل والحرص

امل بفتح وبكون ميم بم امید کرنا جمع امال ہے یعنی موت اور توشہ آخرت کی تیاری سے غافل ہو کر امور دنیا کے متعلق لمبی امید باندھنا کما قال اللہ تعالیٰ ذرهم یا کلوا ویستمتعوا ویلهم الامل فسوف یعلمون (حجرات ۲) کھانے پینے کو اصل مشغلہ بنالینا اور دنیاوی عیش وعشرت کے سامنے بیک وقت موت سے بے فکر ہو کر طویل منصوبہ بنانے لگے رہنا کفار ہی سے ہو سکتی ہے علاوہ کلمۃ اللہ اور کثیر اعمال کے لئے اگر کوئی درازی حیات کی امید کرے تو یہ بالاجماع محمود ہے جیسا کہ درج ذیل حدیث میں ہے عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ ای الناس خیر قال من طال عمره وحسن عمله (مشکوٰۃ منہ ۳)

حرص بم لالچ کرنا، اس کا تعلق نیک آرزو سے بھی ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ان تحرص علی ہداہم (نحل آیت ۳۷)

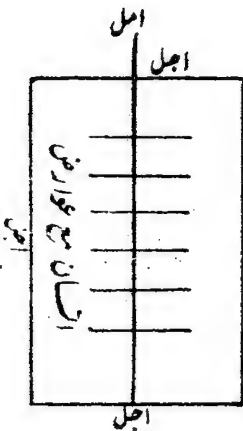
”اگر آپ طمع کرے ان کو راہ پر لانے کی“ اکثر وقت مال وغیرہ کے ساتھ قلب کا مشغول ہونے کے معنی پر اطلاق ہوتا ہے یہ حرص تمام بیماریوں کا جڑ ہے کیونکہ اس کی وجہ سے جھگڑے، فسادات ہوتے ہیں مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں۔ عارفین کا قول ہے کہ تمام اخلاق رذیلہ کی اصل کبر ہے اور کبر ہوس جاہ ہی کا نام ہے پس کبر کا منشا بھی حرص ہوا۔ حرص کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی ہے کیونکہ ایک آرزو ختم نہیں ہوتی کہ دوسری شروع ہو جاتی ہے۔ حرص کے طریق علاج نہ کرے کہ کیا ہوگا اور یہ سوچے کہ حرص و طامع ہمیشہ ذلیل رہتا ہے۔

س۔ اتحاد المدارس مشکوٰۃ ۱۴۱۴ھ ترمذی و فائق المدارس ۱۴۱۴ھ

خط النبی خطاً مربعا کی توضیح عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال خط النبی

صلی اللہ علیہ وسلم خطاً مربعاً وخط خطاً فی الوسط خارجاً منہ
وخط خطاً صغیراً الی هذا الذی فی الوسط من جانبہ الذی فی الوسط
فقال هذا الانسان وهذا اجله محیط به وهو الذی هو خارج
امله وهذه الخطط الصغار الاعراض الخ (بخاری، ترمذی ص ۲۲۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (میں سمجھانے
کیلئے) چار خط کھینچ کر ایک مربع بنایا پھر اس مربع کے درمیان ایک اور خط کھینچا جو مربع باہر نکلا ہوا تھا اسکے بواپٹ نے
اس درمیانی خط کے اس حصہ کی طرف کہ جو (مربع کے) خطوں کے درمیان تھا چھوٹے
چھوٹے کئی خطوط کھینچے پھر فرمایا درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع کے خطوط کے درمیان ہے
گویا انسان ہے اور یہ خط (کہ جس نے چاروں طرف سے مربع بنا رکھا ہے) اس انسان
کی موت ہے یعنی مربع چاروں خطوط گویا اس کی موت کا وقت اور اس کی آخری حد ہے جس
چاروں طرف سے اس کو گھیر رکھا ہے اور درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع سے باہر نکلا ہے
وہ انسان کی آرزو اور تمنا ہے اور درمیانی خط کے اندرونی حصہ پر جو یہ چھوٹے چھوٹے
خطوط ہیں وہ عوارض یعنی آفات و حوادث ہیں۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان دور
دراز کی امیدیں اور آرزوئیں رکھتا ہے اور اس وہم میں مبتلا ہوتا ہے کہ اس کی وہ امیدیں
کبھی نہ کبھی پوری ہوں گی حالانکہ حقیقت میں وہ ان امیدوں سے بہت دور اور اپنی موت
سے بہت قریب ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی امیدوں کی منزل تکمیل تک
پہنچنے سے پہلے موت کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے۔



ان خطوط کا نقشہ | شارحین حدیث نے اس کا نقشہ
اس طرح نقل کیا ہے، ملاحظہ فرمائیے

لکھتے ہیں کہ مربع کی درمیانی خط میں جو چھوٹے چھوٹے خطوط ہیں
انکی تعداد سات ہونی چاہئے کیونکہ اول تو حضورؐ کی زبان سے ساعد
بہت صادر ہوتا تھا دوسرے سات عرصے انسان کے ساتوں اعضا کے جسم کی
طرف اشارہ ہوتا ہے مرقاۃ ص ۲۱۰ اور ترمذی ص ۲۲۱ کے حاشیہ میں جو
نقشہ نقل کیا ہے وہ واضح نہیں ہے (منظر حق ص ۲۳۹)

بَابُ الْبُكَاءِ وَالْخَوْفِ

بکاء ہم آنسوں بہانا اگر یہ مد کے ساتھ بکاء ہو تو ہم آواز کے ساتھ رونا، خوف ہم ڈرنا یہ ایک خاص کیفیت کا نام ہے جو انسان کو پیش آتی ہے یہاں ان دونوں سے مراد آخرت کے عذاب اور اللہ تعالیٰ کے عقاب و عتاب ہے ڈرنا اور ان چیزوں کے خوف سے رونا اگر گڑبڑ ہے۔

س، اتحاد المدارس، مشکوٰۃ (۲/۱۳)

”ما یفعل بی ولا بکم“ کی توجیہ

عن ام العلاء الانصاریة قالت قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ادری واللہ لا ادری وانا رسول

اللہ ما یفعل بی ولا بکم، اس کی مختلف توجیہات ہیں (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا دنیاوی زندگی کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں کیا مجھے بھوکا رکھا جائیگا، یا شکم سیر

اور سیراب کیا جائیگا یا پیسا رکھا جائیگا، تنگی کی زندگی گزارو گی یا خوشحالی کی، اس طرح تمہاری

دنیاوی زندگی کے متعلق بھی معلوم نہیں، اخروی انجام کے بارے میں بھی مجھے تفصیلی معلومات نہیں کیونکہ

اس طرح کے احوال کا تعلق غیب سے ہے اور عالم الغیب تو اللہ ہی ہے البتہ اجمالاً اتنا ضرور جانتا ہوں

کہ انبیاء کرام کی عاقبت بخیر ہے۔ ملا علی قاریؒ نے اسی احتمال کو صیح قرار دیا (۲) عثمان بن مظعونؓ

کی وفات کے بعد انکی بیوی نے کہا عثمان تمہیں جنت مبارک ہو کہ تمہارا انجام بخیر ہے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم اس غیبی حکم اور غیر موزون بات زبان سے نکالنے پر ان کو سرزنش میں مبالغہ کرتے ہوئے واللہ

لا ادری الہ کو ارشاد فرمایا (۳) مجھے معلوم نہیں کہ میرا انتقال بصورت موت ہوگا یا بصورت

قتل اور مجھے یہ بھی علم نہیں کہ امم سابقہ کی طرح تم پر عذاب نازل ہوگا یا نہیں اس سے مقصد اصلی

اپنی ذات سے نفی علم غیب کرنا ہے (۴) یہ ارشاد لیغفر لک اللہ ما تقدم من

ذنبک وما تاخر (فتح آیت ۲) کے نزول سے قبل کہ ہے چنانچہ پہلے تو عاقبت کے بارے میں

ابہام تھا مگر آیت نازل ہونے کے بعد یہ ابہام دور ہو گیا اور تعین کے ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ آپؐ کی

عاقبت بخیر ہے لہذا حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث سے یہ مطلب لینا ہرگز جائز نہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے انجام کے متعلق متردد تھے کیونکہ آپؐ کو مقام محمود ملنا اور آپؐ اللہ

کے بعد تمام مخلوق میں افضل ہونا اور اول شافع اور اول مشفع ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے

(مرقاۃ ملک، مظاہر حق ص ۱۱۱)

باب الانذار والتحذیر

مشکوٰۃ میں ”باب“ کا لفظ لکھا ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ باب گذشتہ باب کے لواحق اور متعلقات پر مشتمل ہے لیکن ابن ملکؒ نے کہا کہ یہاں باب کا مذکورہ عنوان قائم کرنا مناسب ہے۔
امت محمدیہ پر عذاب ہونے کے معنی کیا ہیں | عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

امتی هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة الا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیاوی فتنے زلزلے اور آفات و بلیات کے ذریعہ امت محمدیہ کا کفارۃ ذنوب ہونے کی وجہ سے آخرت میں ان پر عذاب نہ ہوگا حالانکہ احادیث متواتر سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ معذب فی الآخرة ہوگا فوق السعائر

وجہ تطبیق | ① امت محمدیہ پر عذاب آخرت نہ ہونے سے مراد ایسا سخت اور دائمی عذاب نہ ہونے پر ہوگا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”من يعمل

سوءً یجزيه“ (النساء آیت ۱۲۳) جو شخص کوئی برا کام کر لیا وہ اس کے عوض میں سزا دیا جائیگا یعنی اگر وہ برائی عقیدہ کفریہ سے کم ہے تو سزائے غیر دائمی ہوگی لہذا یہ آیت بھی اس معنی پر دال ہے۔

② یہ حدیث الباب ان مسلمانوں کے حق میں ہے جو کبائر کا مرتکب نہیں ہوئے ہیں ③ یہ حکم امت کی ایک مخصوص جماعت یعنی صحابہ کرام کے لئے خاص ہے ④ یہ حکم امت محمدیہ کے بارے میں عام ہے یعنی وہ عذاب دنیوی اور عذاب برزخی میں مبتلا ہونے کے بعد اپنے گناہوں سے پاک و صاف ہو کر آخرت میں جائیں گے وہاں کے عذاب کا منہ نہ دیکھیں گے عالم برزخ چونکہ عالم آخرت کی تمہید ہے وہاں معذب ہونا گویا آخرت میں معذب ہونے کے حکم میں ہے واللہ اعلم

کتاب الفتن

فتن، فتنہ کی جمع ہے ہم آزمائش، گمراہی، رسوائی، دیوانگی، عبرت، مال و اولاد، اختلاف آراء و فروع جنگ جہال وغیرہ یعنی جتنی چیزوں سے انسان کے ایمان و عمل کا امتحان ہوتا ہے سب کو فتنہ سے تعبیر کی جاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ انہما اموالکم واولادکم فتنۃ، مولفؒ نے یہاں سے آخر مشکوٰۃ تک تمام ابواب کو ”کتاب الفتن“ میں شامل کر دیا بظاہر اس کی کوئی وجہ مجھ میں

نہیں آتی ہے ہاں یہ کہا جاسکتا ہے ۵ وللناس فیما یعشقون مذہب

س۔ اتحاد المدارس مشکوٰۃ مشتملہ

عوداً عوداً کی روایات مختلفہ کی توجیہات

وعنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الفتن علی القلوب

کا لخصیر عوداً عوداً، فتن سے مراد آفات و بلیات یا گمراہ کن نظریات اور افکار باطلہ اور نفسانی خواہشات ہیں۔ حصیر ہم بویا، چٹائی، پہلو، قید خانہ اور بادشاہ کہا جاتا ہے اکثر حصیر الحصر فی حصیر الحصر یعنی قید خانہ کی چٹائی نے بادشاہ کے پہلو میں نشان ڈال دیا، لفظ عود میں تین قسم کی روایات منقول ہیں سب مشہور روایت بفتح الدال والعین ہے ہم کئی ہوئی ٹہنی ہیں خرمہ درخت کے بنہ شاخ کو پھاڑ کر جو تکہ نکالا جاتا ہے وہ مراد ہے اس صورت میں وہ تین مطالب کا احتمال رکھتا ہے۔ (۱) فتنے لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگر اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بنتے وقت تنکے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں (۲) دلوں پر فتنوں کا اس طرح پیش آنا ہے جس طرح چٹائی بننے والے کے سامنے تنکے یکے بعد دیگرے پیش ہوتے رہتے ہیں آخری صورت میں بننے والے پر جو تابع ہے فتنے کے تابع کو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد ہے اور پہلی صورت میں بننے والا کا ذکر نہیں نافراً

(۳) وہ فتنے دلوں پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں جس طرح چٹائی پر عاری الثوب سونے والی کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگر منقش طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، عود رفع پڑھا جائے مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر اور نصب پڑھا جائے حال کی بنا پر۔ دوسری روایت عوداً عوداً بفتح العین والدال ہے یعنی فتنے دلوں پر بار بار مکرر طور پر لوٹ آئیں گے جیسا کہ چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ آتے ہوئے چٹائی بنتی ہے۔ تیسری روایت عوداً عوداً بفتح العین والدال ہے اس صورت میں یہ لفظ ان فتنوں کے خدا کے پاس پناہ طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جس طرح کسی کفر و معصیت کے ذکر کے بعد نعوذ باللہ یا معاذ اللہ کہا جاتا ہے آخری دونوں صورتوں میں مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے۔

قولہ فای قلب اشربھا نکلت فیہ نکتہ سوداء اشرب صیغہ مجہول ہے چونکہ شرب کے اصل معنی پینے کے ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو دل ان فتنوں کو قبول

کریگا اور پانی کی طرح ہر پرہیزگار میں نفوذ کریگا اس میں سیاہ نکتہ ڈال دیا جائیگا یہ ارشاد و اشربوا
فی قلوبہم العجل (الآیۃ) کے قبل ہے۔

قولہ ائی قلب انکرہا نکت فیہا نکتہ بیضا حتی یصیر علی
قلبہن ابیض مثل الصفا الخ

اور جو دن ان فتنوں کو قبول کرنے سے انکار کریگا اس میں سفید نکتہ پیدا کر دیا جائیگا پس انسان
یا قلوب (ان فتنوں کی تاثیر اور عدم تاثیر کے اعتبار سے) دو قسموں میں بٹ جائیگے ایک قسم
جو سنگ مرمر کی طرح سفید اور صاف اور مضبوط ہونگے اگر یصیر یا لیا ہو تو فاعل انسان ہے اور
تصیر بالنا ہو تو فاعل قلوب ہے۔

قولہ والاخر اسودّ مُرَبَّادًا کالکوز مجحیا لایعرف معروفًا
ولاینکر منکرًا الامن اشرب من ہواہ۔

مُرَبَّادًا بضم میم وتشدید دال ہم خاکستر، سیاہ رنگ، اربدادًا و اربادًا ہم خاکستری رنگ
والا ہونا، مُجَحِّیًا ہم اوندھے بزن، تجحیًا ہم سرنگوں ہونا اوندھا ہونا، جو اہم سرنگوں کرنا
اوندھا کرنا یعنی دوسری قسم کا دل خاکستر کے مانند سیاہ اور الٹ دیا گیا بزن کی مانند
ایمان و معرفت کے نور سے خالی ہو گا چنانچہ اس طرح کا دل نہ مشروع امور کو پہنچانے کا
اور نہ غیر مشروع امور کو برا جانے کا وہ تو بس اس چیز سے مطلب رکھے گا جواز قسم خواہشات
ہو یعنی وہ طبعاً خواہشات نفسانی کا غلام بن جائیگا۔ (رقاة صلب، مظاہر حق ص ۱۳۷)

ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال کی وصفا
وعنہ قال حدثنا رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین رأیت احدهما وانا انتظر
الاخر حدثنا ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال الخ

حذیفہؓ کہتے ہیں (ایک دن) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں ان
میں سے میں ایک کو تو دیکھ چکا ہوں اور دوسری کا منتظر ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتاری گئی اس کے بعد آپؐ دوسری حدیث یعنی اس امانت
اٹھ جانے کے متعلق بیان دی۔

① امانت کے معنی مشہور لوگوں کے حق میں خیانت نہ کرنا کما قال البنی صلی اللہ علیہ وسلم لا ایمان لمن لا امانة له یہ بھی مراد ہو سکتی ہے یعنی خیانت نہ کرنے کے مادہ و استعداد قلوب رجال کی گہرائی میں ڈالا گیا چنانچہ ترک امانت لوگوں کی عزت و آبرو اور جان و مال کو حلال سمجھنے کی طرف داعی ہونے کی حیثیت نفی ایمان کا ملازم ہے اور امانت داری اور ہدایت کا بیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں لہذا ابتداءً امانت و ہدایت کی استعداد کو قلوب رجال میں رکھا گیا پھر اس کو اکابر پھیل دینے کے لئے قرآن و حدیث نازل کئے گئے اسی کو ”ثم علموا من القرآن والحديث“ میں بیان کیا۔

② امانت سے تکالیف شرعیہ مراد ہیں کما قال اللہ تعالیٰ انا عرضنا الامانة على السموات والارض الخ یعنی تمام تکالیف شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد قلوب رجال میں رکھی گئی ان تمام تکالیف کی بنیاد ایمان ہے لہذا یہاں امانت سے مراد ایمان ہے، جیسا کہ خود حدیث کے آخری الفاظ ”وما فی قلبہ مثقال حبة من خردل من ایمان“ سے بھی مفہوم ہوتا ہے۔

③ امانت سے مراد عقل عطا کر کے مکلف بنانا یعنی عقل دل کی گہرائی میں رکھی گئی تاکہ احکام شرعیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔

حدیثین میں سے دوسری حدیث کا بیان | قوله فيظل اثرها مثل اثر

الوكت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى اثرها مثل اثر المجل كجمر در حر جثه على رجلك فنفظ فتراه منتبها وليس فيه شئ الخ

وکت اور مجل کی تحقیق | ① وکت کسی چیز کے اس سہ کو کہتے ہیں جو اس چیز کے مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہو ② اس سفید نکتہ نما شان کو کہا جاتا ہے جو آنکھ کی سیاہی میں پیدا ہو ③ اس نشان کو کہتے ہیں جو نقطہ کی طرح بہت معمولی ہوتا ہے۔ مجل کے معنی ابلہ یعنی کام کرتے کرتے ہاتھ کی جو کھال سخت ہو جائے وہ ہے۔

ترجمہ حدیث | امانت کا اثر (جو ایمان کا ثمر ہے) وکت کی نشانی کی طرح ہو جائیگا حاصل یہ ہے کہ ایمان کا اثر ناقص ہو جائے گا پھر جب وہ دوبارہ سو جائے گا یعنی غفلت زیادہ طاری ہوگی تو اس کی امانت کا وہ حصہ نکال لیا جائے گا

پس (اس کے دل میں) ایک محل جیسا نشان رہ جائے گا جیسا کہ تم آگ کی چنگاری کو اپنے پاؤں پر ڈالو جس سے بظاہر پھولا ہوگا لیکن اس کے اندر (گندے پانی کے علاوہ) کچھ نہیں ہوگا۔

(الحاصل) دوسری حدیث جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم امانت اٹھ جانے کا ذکر فرمایا وہ حضورؐ کے مبارک زمانے کے بعد لوگوں پر صادق آتی ہے گویا کہ ان کے قلوب دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے باطن میں کوئی صلاحیت و خیریت نہیں ہوتی ہے یعنی دوسری مرتبہ دل میں جو تاریکی پیدا ہوگی وہ پہلی مرتبہ پیدا ہونے والی تاریکی سے زیادہ پھیلی ہوئی اور گہری ہوگی۔

قولہ وما في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان | یہ جملہ دوسری کا احتمال رکھتے ہیں۔

① اصل ایمان کی نفی مراد ہے یعنی اس شخص کے دل میں سرے سے ایمان کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

② کمال ایمان کی نفی ہے یعنی لوگ اس شخص کی عقل و دانائی کی زیادتی کی تعریف کریں گے حالانکہ

اس میں کچھ بھی عمل و فضل نہ ہوگا (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر ص ۱۱۲)

ابتداء اور مدافعتہ قتال جائز نہیں | فی حدیث ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ یعمد الی سیفہ علی حدہ بحجر

مسلمانوں کے مابین قتل و قتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی طرف متوجہ ہوا اور اس کو پتھر مار کر توڑ دالے یعنی اس کے پاس جو بھی آلات حرب ہوں اس کو ناقابل استعمال بنا دے تاکہ اس کے دل میں جنگ کا خیال ہی پیدا نہ ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ | ابو بکرؓ فرماتے ہیں مسلمان کی باہمی محاذ آرائی کی صورت میں خواہ ابتداء ہو

یا مدافعتہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قتل و قتال میں شریک ہو بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے یا پہاڑ میں چلے جائے ② ابن عمرؓ اور عمران بن حصینؓ

وغیرہما کے نزدیک گوا ابتداء قتال کرنا جائز نہیں لیکن مدافعتہ جائز ہے۔ ③ جمہور صحابہ و تابعین فرماتے ہیں اگر دونوں فریق میں ایک باغی ہو تو اس کے خلاف قتال کرنا واجب ہے

انہی دلیل قولہ تکا وان طائفتین من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما

فان بغت احداہما علی الاخری فقاتلوا الّتی تبغی (حجرات آیت ۹)

یہاں تو باغیوں کے ساتھ لڑنے کا حکم ہے، اس کی تفصیلی بحث "تقتلک الفئۃ الباغیۃ" کے تحت آ رہی ہے۔

جوابات | حدیث الباب جو ابو بکرہ رضی سے منقول ہے ① یہ ان لوگوں کے متعلق ہے جن کے پاس حق و ناحق کا امتیاز نہ ہو ② یاد دونوں فریق ظالم ہو کسی کے پاس حقیقت پر کوئی صحیح دلیل نہ ہو (مرقاۃ ص ۱۱۸، مظاہر ص ۱۱۹)

غلمۃ من قریش کے مصداق کا بیان | عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ھلکۃ امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔ اس حدیث میں امت سے مراد صحابہ کرام اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے ہم نوجوان یہاں مراد جو غیر سنجیدہ اور بزرگوں کا آداب و احترام بھی نہیں کرتے تھے اور جو جاہ و سلطنت اور ذاتی اغراض حاصل کرنے کیلئے بعض صحابہؓ کو شہید کر دئے تھے چنانچہ قاتل عثمان رضی اللہ عنہ بن بشر۔ قاتل علیؓ عبدالرحمن بن بکر، قاتل حسن رضی اللہ عنہ بنیوی جدہ اور آمر قتل حسین رضی اللہ عنہ بن زیاد وغیرہم مراد ہیں، ابو ہریرہؓ کو ان سب کا نام معلوم تھا بخوف فتنہ انکے نام ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ (مرقاۃ ص ۱۱۸، مظاہر حق ص ۲۲-۲۳)

خلافت راشدہ اور تئمۃ خلافت راشدہ کا زمانہ | عن سفینۃ قال سمعت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم یقول الخلفاء ثلاثون سنۃ۔ یعنی خلافت علی منہاج النبۃ جبکہ خلافت راشدہ کہا جاتا ہے اس کا زمانہ تیس سال ہوگا اس کے بعد بادشاہت ہوگی، یہاں کسور کو چھوڑ کر مدت خلافت بیان کی گئی ورنہ صدیق اکبرؓ کی مدت خلافت ۲ سال ۲ ماہ ۱۰ دن، اور انکی وسعت خلافت ۱۱ لاکھ ۷۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۱۳ ربیع الاول ۱ھ، وفات ۲۲ جمادی الثانی ۳۵ھ، اور عمر فاروقؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۱۰ دن، اور وسعت خلافت ۲۳ لاکھ ۴۰ ہزار مربع میل، اور آغاز خلافت ۲۲ جمادی الثانی ۳۵ھ، شہادت یکم محرم ۳۶ھ، عثمان ذوالنورینؓ کی مدت خلافت ۱۲ سال سے ۱۲ دن کم، وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۶۵ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۲ محرم ۳۶ھ، شہادت ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ، علی مرتضیٰؓ کی مدت خلافت ۵ سال ۳ ماہ کم، وسعت خلافت ۲۲ لاکھ مربع میل، آغاز خلافت ۲۵ ذوالحجہ ۳۵ھ،

شہادت ۲۱ رمضان ۳۵ھ، اس حساب سے خلفاء اربعہ کی مدت خلافت ۳۹ سال چند مہینہ ہوتے ہیں تیس سال ہونے کیلئے جو باقی رہ جاتے ہیں وہ ریحانۃ النبی حضرت حسنؑ کی مدت خلافت ۷ ماہ ۲۶ دن سے پورا ہو جاتا ہے۔ یہ تو خلافت راشدہ کا مکمل زمانہ ہے جس میں دین و شریعت اور عدل انصاف کے خلاف ذرا سی بھی آمیزش نہ تھی اس کے بعد خاندانِ مسلمین معاویہؓ کا دور حکمرانی اگرچہ خلافت راشدہ کی طرح نہ تھا مگر ان کی خلافت و حکومت میں بادشاہت کی تمام خرابیاں بھی نہیں تھیں جو ان کے جانشینوں کے دور حکومت میں پیدا ہوئیں اس لئے طبقات ابن سعد میں اس دور کو خلافت راشدہ کا نتیجہ قرار دیا کیونکہ جب حضرت حسنؑ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت فرمائی تو خلیفہ ششم پر پوری امت کا اجماع ہو گیا انکی مدت خلافت تقریباً ۱۹ سال، وسعت خلافت ۶۴ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت و ملوکیت ۱۶ جمادی الاولیٰ ۳۵ھ، وفات ۲۲ رجب ۴۵ھ، ۷ اپریل ۶۵ھ، اس کی تفصیلی بحث میرا رسالہ شیعیت اور متعہ اور خلافت راشدہ میں ملاحظہ ہو۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ اذ کان بالمدينة موت یبلغ البیت العبد۔

یعنی قسط سالی اور وبائی امراض کی وجہ سے جب مدینہ میں موت کی گرم باڑی ہوگی اور لوگ اتنے زیادہ مریں گے کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی (۱) لہذا ایک قبر کی جگہ غلام کی قیمت کے برابر بیچ جائے گی۔ یہاں بیت سے مراد قبر ہونے پر ثنائی جملہ ثیاب القبر بالعبء دال ہے۔ (۲) کثرت اموات سے یہ حال ہوگا کہ قبر کھودنے والا نہیں ملے گا حتیٰ کہ ایک قبر کھودنے کی اجرت ایک عبد کی قیمت کے برابر ہوگی (۳) بیت سے مراد بود و باش کرنے کے مکانات ہیں یعنی لوگوں کو تمام مکانات خالی ہو جائیں گے لہذا مکانات ایسے سستا ہو جائیں گے کہ ایک عبد کی قیمت کا برابر ہوگی۔

قوله تاتی من انت منه یہاں "تاتی" امر کے معنی میں ہے (۱) یعنی تم اپنے اہل آثار کے پاس واپس چلے جاؤ (۲) اس امیر کی طرف لوٹ جاؤ جس کی تم فرمانبرداری کرتے ہو (۳) تمہارے ہم مشرکوں کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک مت ہو۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فتنۃ الاحلاس قال ہی ہرب و حرب۔ یعنی ایک شخص،

پوچھا احلاس کا فتنہ کیا ہے آپ نے فرمایا وہ بھاگنا اور مال کا ناحق لینا ہے ۔
 احلاس جلس کی جمع ہے جلس اس ٹاٹ کو کہا جاتا ہے جو کسی عمدہ فرش کے نیچے بچھا رہتا ہے اور
 وہ ہمیشہ اپنی جگہ پر پڑا رہتا ہے یا اس کھلی کو کہا جاتا ہے جو بالان کے نیچے اونٹ کی پیٹھ پر ڈالی
 جاتی ہے ۔

فتنۂ احلاس کی وجہ تسمیہ | یہ ہے کہ اس فتنہ کے برے اثرات لمبی مدت تک
 لوگوں کو مبتلا رکھیں گے جس طرح ٹاٹ اور کھلی لمبی مدت
 تک اپنی جگہ پڑا رہتا ہے ۔

فتنۂ احلاس کا مصداق | شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں وہ فتنہ عبداللہ بن زبیرؓ
 کی شہادت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے جب کہ وہ یزید
 بن معاویہؓ کی خلافت کے دور میں مع اہل و عیال مدینہ سے نکل کر مکہ آ گئے تھے اس شہر مقدس میں
 مسلم ابن عقبہ کے سپہ سالاری کے تحت یزید کے لشکروں نے بڑی تباہی پھیلائی اور اہل مدینہ کا
 قتل عام کرایا یہ واقعہ حرہ کے نام سے مشہور ہے ۔

فتنۂ السراء کا مصداق اور وجہ تسمیہ | فتنۂ السراء کو اگر رفع پڑھا جائے تو لفظ
 ہرب پر عطف ہے اس وقت اس کا

مصداق واقعہ حرہ ہے جس کا ذکر ابھی گزرا ، اگر نصب پڑھا جائے تو اس کا عطف فتنۂ الاحلاس
 پر ہوگا ۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں اس وقت اس کا مصداق فتنۂ مختار نفقی ہوگا انہوں
 نے کوفہ میں قتل عام کرایا اور بہت کا دعویٰ کیا اور اہل عراق پر غلبائی حاصل کرتے ہوئے
 محمد بن الحنفیہ کی اجازت سے نصرت اہل بیت کا دعویٰ کر کے بڑا فساد برپا کیا آخر میں حضرت
 مصعب کی فوج کے ہاتھ میں موت کے گھاٹ اتر گیا اور کوفہ کا یہ فتنہ ختم ہو گیا اور بعض نے
 کہا اس کا مصداق ۳۳ھ کا واقعہ ہے کہ شریف مکہ نے نصاریٰ کے ساتھ خفیہ طور پر صلح
 کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور مجازی حکومت الگ کرالی پھر دس سال کے بعد
 اس کی حکومت کمزور ہو گئی ۔ اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے ① کہ وہ ایسا فتنہ ہے جو
 سرِ یعنی باطن میں داخل ہو جائے گا ② یہ فتنہ سُرُوم پوشیدہ یعنی چھپ کر مشورے کرنے
 سے شروع ہوگا ③ وہ فتنہ اندر ہی اندر اسلام کی بیخ کنی کرے گا ④ ایسا فتنہ
 جو سرور یعنی آرام طلبی سے پیدا ہوگا ⑤ وہ فتنہ کفاروں کو مسرتیں ڈالے گا وغیرہ ۔

علی رجب کو رک علی ضلع کی تشریح

قولہ ثم یصطلح الناس علی رجب

کورک علی ضلع فتنۃ اللہ کے بعد لوگ ایسے ایک شخص کی بیعت پر اتفاق کرینگے جو پہلی کی اوپر کوٹھنے کی مانند ہوگا اس جملہ کے ذریعہ اس شخص کی ذہنی و عملی کج روی اور غیر باہداری کی طرف اشارہ فرمایا گیا جس طرح اگر کوہیے کی ہڈی کو پہلی ہڈی پر چڑھا دیا جائے تو وہ موتی اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکتا اس طرح اس شخص کا کوئی فیصلہ، حکم، محل و موقع کے مطابق نہیں ہوگا لہذا سلطنت و مملکت کا سارا نظام انتشار و بد امنی کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس شخص کا مصداق

اس شخص کا مصداق کون ہے

مروان بن حکم کو ٹھہرایا جس نے معاویہ بن یزید

بن معاویہ کے انتقال کے بعد پورے عالم اسلام پر عبداللہ بن زبیرؓ کی قائم ہو جانے والی خلافت کو چیلنج کیا اور بنو امیہ کے علاوہ شام کے دیگر قبائل بنو کلب، عساکان اور طائی وغیرہ نے اس کی خلافت پر اتفاق کر لیا اس وقت افتراق و انتشار اور فتنہ و فساد کا سلسلہ شروع ہو گیا جس سے اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا، لیکن یہ فتنہ مختار ثقفی کے فتنہ سے پہلے ہو چکا تھا لہذا یہ بات اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب لفظی تقدیم و تاخیر سے صرف نظر کر کے نفس حقیقت کو دیکھا جائے۔

(۲) بعض نے اس کا مصداق شریف مکہ کے بیٹے علی بن حسین کو قرار دیا ہے کیونکہ اس کے ہاتھ پر جو صلح ہوئی تھی وہ ذی قرار نہ تھی۔

فتنۃ الدھیما کا مصداق کیا ہے

قولہ ثم فتنۃ الدھیما،

دھیما، یہ دھیمت کی تصویر ہے ہم حادثہ، سیاہ اور تاریک، اس کی علامت یربیا کی گئی کہ وہ سب کو طمانچہ ماریگا یعنی وہ فتنہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہوگا کہ امت کے ہر شخص تک اس کے برے اثرات پہنچیں گے، ”فتنہ“ میں ماقبل کی طرح مرفوع یا منصوب ہوگا، منصوب پڑھنے کی صورت میں (۱) بعض نے کہا اس کا مصداق جنگ عالمگیر ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہوگی اور حدیث کے آخری جملہ فانا تنظروا الدجال من یوم او من غده اس پر قرینہ ہے۔

حَتَّى نُبَوِّتَ

حدثنا قتيبة حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ «إذا وضع السيف في أمي لم يرفع عنها ل يوم القيامة ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمي بالمشركين حتى تعبد قبائل من أمي الاوثان وانه سيكون في أمي كذا أبون ثلثون كلهم يزعم انه نبي الله وانا خاتم النبيين لا نبي بعدى ولا تزال طائفة من أمي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله وفي رواية ثلثون كذابون» (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۲۵) اس مضامین کی متعدد احادیث بخاری و مسلم میں بھی ہیں، ترجمہ حدیث: ثوبان کہتے ہیں کہ رسول کریم نے فرمایا میری امت میں (آپس میں) تلوار چل جائے گی تو پھر قیامت تک امت سے تلوار نہیں اٹھائی جائے گی (وہ خانہ جنگی سے باز نہیں آئے گی) اور اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ نہ مل جائیں گے، اور اسی وقت تک قیامت قائم نہ ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے، اور حقیقت یہ ہے کہ میری امت میں سے تیس لکھ جھوٹے (یعنی مدعیین نبوت) ظاہر ہونگے، انہیں سے ہر ایک یہ گمان کرے گا کہ وہ خدا کا نبی ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میری امت میں سے ہمیشہ ایک جماعت حق پر ثابت قدم رہے گی، (یعنی علمی طور پر بھی اور عملی طور پر بھی) دین کے صحیح راستے پر چلنے والی ہوگی، اور دشمنان دین پر غالب رہے گی، اسی جماعت کا کوئی بھی مخالف اور بدخواہ آپس کو نقصان نہیں پہنچا سکے گا، کیونکہ اسی جماعت کے لوگ دین پر ثابت قدم اور برحق ہونے کی وجہ سے خدا کی مدد اور نصرت کے

سایہ میں ہونگے، تا آنکہ خدا کا حکم آئے (مظاہر حق، بتغییر سیر جز قسط ۱۱)

تشریح حدیث ثوبانؓ | حدیث کے پہلے جملہ میں جو پیشین گوئی حضرت خاتم النبیین نے دی وہ بالکل صحیح ثابت ہوئی، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ سے جو باہمی محاذ آرائی شروع ہوئی تھی اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ نہ مل جائیں گے، امام المسلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کا کچھ حصہ تو آنحضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سامنے آگیا تھا جب حضرت ابو بکرؓ نے ابتدائی زمانہ خلافت میں عرب کے چند قبائل منافقین سے متاثر ہو کر مرتد ہو گئے تھے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے، اس میں حقیقہ اگر بتوں کا پوجنا مراد ہے تو کہا جائے گا شاید آئندہ زمانہ میں مدین اسلام کے کچھ طبقے واقعہ بتوں کی پوجا کرنے لگیں گے، ویسے عصر حاضر میں بھی ایسے مسلمانوں کا وجود لاکھوں پایا جاتا ہے جو برکتی اور تعزیری پرستش وغیرہ کی صورت میں اپنی پریشانیاں غیر اللہ کے آگے سجدہ ریز کرتے ہیں۔

قولاً ”میری امت میں سے تیسٹس جھوٹے نبوت کا دعویٰ کرنے والے ظاہر ہونگے،“ اس میں جھوٹے نبی کی تعداد تیسٹس کے ساتھ تعین کی لیکن حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کی حدیث میں انکی تعداد تیسٹس کے قریب فرمائی گئی ہے تطبیق کیلئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپؐ کے پاس جو جوہی آئی تھی اس کے مطابق ابہام جو بات آپؐ کو معلوم ہوئی وہ آپؐ نے بین افراد کی کہ ان کی تعداد تیسٹس کے قریب ہوگی لیکن بعد میں دوسری وحی کے ذریعہ اس تعداد کو متعین فرمادیا گیا کہ انکی تعداد تیسٹس ہوگی،

مرزائیوں کی تحریف | مرزائیوں کا کہنا ہے کہ تیسٹس کذابوں کی تعین سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس تیسٹس کے بعد کوئی سچے نبی بھی آنے والے تھے ورنہ حضورؐ مطلقاً

سب کی تکذیب اور تردید کر دیتی تھی، انہوں نے یہ عبارت بھی نقل کی ”هَذَا الْحَدِيثُ ظَهَرَ صِدْقُهُ فَانَّهُ عُدَّ مِنْ تَلْبِئَاتِ مَنْ زَمَنَهُ صَلَاحُ الْاَلِ الْاَن بَلَغَ هَذَا الْعَدَدُ يَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْ بَطَالِ التَّارِيخِ“ (اکمال اکمال المعلم فی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۵۸)

جواب | صاحب اکمال ابو عبد اللہ محمد بن خلیفہ کے زمانہ تک ان کے علم کے مطابق ذی شان مدعیان نبوت تیسٹس تھے لیکن مطلق مدعیان نبوت دور حاضر تک تیسٹس سے

زیادہ ہو چکے ہیں نہ معلوم اور کتنے ہوں گے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے اس حدیث میں جس تینسٹ دجالوں کا ذکر ہے یہ وہی ہیں جن کی شوکت قائم ہو جائے اور جن کا مذہب مانا جائے اور جنہیں متبعین زیادہ ہو جائیں (فتح الباری ج ۲ ص ۴۵۵) مرزا صاحب بھی ان تینسٹ میں ضرور داخل ہے کیونکہ اس کے متبعین کی ایک بڑی جماعت ہے اور مرزائیوں میں مدعین نبوت بھی بہت ہیں ان میں سے بعض کا نام غفریب آنے والا ہے۔

بعض مدعین نبوت کے اسماء (۱) مسلمان کذاب، پانچ ہفتہ میں اس کے ایک

لاکھ سے زیادہ مرید ہوئے تھے، صحابہ کے زمانہ میں

مارا گیا ۵۲ھ تک مسلمان کے پیرو پائے گئے۔ (۲) اسود غسی، اس کے بھی بہت متبعین تھے، اس کا ذب جماعت کا ایسا غلبہ ہوا کہ اس نے شہر صنعاء پر قبضہ کر لیا تھا، ان دونوں جھوٹوں کا ذکر احادیث میں بھی آیا ہے (۳) طلحہ بن خویلد، اس نے بھی دعویٰ نبوت کیا، صدیق اکبرؓ نے اس کے قتل کیلئے خالد بن ولیدؓ کو روانہ کیا تھا،

(فتوح البلدان ص ۱۲) (۴) صالح بن طریف، اس نے ۳۷ھ میں نبوت اور مہدی اکبر ہونے کا دعویٰ کیا، مدت دعویٰ نبوت ۲۷ برس تھی (۵) مختار ثقفی :- عبداللہ بن زبیرؓ کے عہد میں مدعی نبوت ہوا، وہ اپنے خط میں لکھتا تھا ”من نحا رسول اللہ، وہ رسول اللہ کا مختار و منتخب کی جانب سے، یعنی مرزا صاحب کے مانند ظلی اور ناقص نبی کا مدعی تھا (۶)

ابو منصور عیسیٰ :- اس نے ۳۷ھ میں دعویٰ نبوت کیا، اس کے ۲۳ برس بعد مارا گیا۔ (۷) حارث :- اس نے خلیفہ عبدالملک کے عہد میں نبوت کا دعویٰ کیا خلیفہ نے اس کو قتل

کر دیا (۸) یحییٰ بن فارس، اس نے مصر کے علاقہ میں نبوت اور عیسیٰ بن مریم ہونے کا دعویٰ کیا (۹) اسحاق اعرس، یہ شخص قرآن، تورات، انجیل کا حافظ تھا، بڑا مقرر اور زبان تھا، (۱۰) احمد بن حنین، صاحب دیوان متنبی، المتوفی ۲۵۴ھ آپ نے

”بادیہ السوادہ“ میں پہلے علوی اور حسنی ہونے کا دعویٰ کیا، پھر مدعی نبوت ہو کر بیٹھا، بنی کلاب کی ایک جماعت آپ کی امت بنی تھی، اس عرصہ دراز تک مقید رہا،

بالآخر دعویٰ نبوت سے توبہ کر کے مسلمان ہو گئے۔ ۵۳۲

⑪ لامتنی :- ایک شخص نے ” لا “، اپنا نام بہت مدتوں سے مشہور کیا پھر نبوت کا دعویٰ دیا اور مندرجہ بالا حدیث متواتر ” رنبی بعدی “، اپنی نبوت کے استشہاد میں پیش کی اور حدیث کا یہ معنی کرتا تھا کہ مستی ” لا “ میرے بعد نبی ہوگا (جج الکرامہ ص ۲۳۷، بحوالہ تقابلی ملام)

⑫ ایک عورت متنبیہ :- ایک عورت نے مغرب میں نبوت کا دعویٰ کیا لوگوں نے ” لانبی بعدی “ کا فرمان پیش کیا اس نے جواب دیا کہ حضورؐ نے لانبی بعدی فرمایا، یعنی میرے بعد کوئی مرد نبی نہ ہوگا، لانبیہ بعدی نہیں فرمایا کہ میرے بعد کوئی عورت بھی نبی نہ ہوگی، (جج الکرامہ ص ۲۳۷، بحوالہ تقابلی ملام)

⑬ بہار اللہ :- اس نے نبوت اور مسیح ہونے کا دعویٰ کیا۔

⑭ مرزا غلام احمد قادیانی :- اس نے نبوت، مہدیت، اور مسیح موعود وغیرہ ہونے کا دعویٰ کیا، مرزا صاحب بہار اللہ کے ہم عصر تھے، مرزا کے اصول سب اسی سے مآخوذ ہیں الاقلیدہ۔ (تقابلی مطالعہ وغیرہ) اس طرح اور بھی مدعیان نبوت گزرے ہیں۔

امت مرزائے چند مدعیان نبوت ① چراغ الدین متوطن جموں،

② منشی ظہیر الدین اروپی ③ محمد بخش قادیانی ④ سٹریار محمد پلیڈر ⑤ عبد اللہ تیماپوری ⑥ سید عابد علی ⑦ عبد اللطیف گناپوری ⑧ ڈاکٹر محمد صدیق بہاری ⑨ احمد سعید سنہریانی ⑩ احمد نور کابلی -

نمونہ کے طور پر مرزائی امت کے دس مدعیان نبوت کا سنا، رقم ہو ان کے علاوہ اور بھی مرزائی امت میں مدعیان نبوت گزرے ہیں، ان میں سے کوئی وکیل کوئی پٹواری اور کوئی انسپکٹر تھا، ان کے مفصل حالات کیلئے کتاب ” ائمہ تلبیس “ مصنفہ مولانا ابوالقاسم مرحوم ملاحظہ ہو۔

واضح رہے کہ ختم نبوت ” مصنفہ حضرت مفتی اعظم مولانا شفیع “ میں حضور پاک م

آخری نبی ہونے پر ننانوے آیات اور دوسو دس احادیث لائی گئیں ہیں ان آیات میں خصوصاً آیت خاتم النبیین اور احادیث میں بالخصوص لابی بکرؓ نے نبوت کے اثبات کیلئے سہ سکندری کی طرح حامل تھی اس لئے تمام کذابوں کی نظر غایت انکی تحریف پر لگی رہی تھی انہیں ہر شخص اپنے اپنے فہم کے مطابق اس آیت و حدیث کی تحریف میں از حد کوشش کی، لیکن شیعہ رسالت کے پروانوں نے انکی تحریف کی رد میں صرف محنت اور عرق ریزی سے ہی نہیں بلکہ جنون عشق اور حب رسول اللہ سے کام لیا۔

وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي كِتَابُ تَرْجِيحِ

حدیث بالا میں حضور پر نورؐ نے وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي ارشاد فرماتے ہوئے قرآن کریم کی آیت مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتِمُ النَّبِيِّينَ (احزاب آیہ ۴۰) کے آخری جملہ ”خاتم النبیین“ کی تشریح و توضیح فرمادی، یاد رہے کہ اس مضمون کی احادیث چونتیس صحابہ نے نبی کریمؐ سے روایت کی ہیں اور بکثرت محدثین نے انکو بہت سی قوی سندوں سے نقل کیا ہے، ان کے مطالعے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے مختلف الفاظ میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ آپ سب نبیوں کی آخری نبی ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی آئیگا نہیں نبوت کا سلسلہ آپ پر ختم ہو چکا ہے، اور آپ کے بعد جو لوگ بھی رسولؐ بنی ہو گئے دعویٰ کرتے ہیں وہ ”سیکوفہ امتی کذابون ثلثون“ میں سے داخل ہیں۔

اُمّ الملت تمام مفسرین، محدثین اور مجتہدین خاتم بکارتار کا یہ معنی بتاتے ہیں، ختم کرنا والا پائے تکمیل کو پہنچانے والا، کوئی کام پورا کر کے فارغ ہو جانا والا، ختم (ض) بلوغ و آخر الشیء یعنی کسی چیز کا آخر تک پہنچ جانا، یہی اس لفظ کے اصلی و حقیقی معنی ہیں۔

اور یہ اصول مسلمہ ہے کہ حقیقی معنی لینا جب تک محال نہ ہو مجازی معنی مراد لینا درست نہیں اور یہاں حقیقی معنی درست میں احادیث اور اجماع نے اسکو متعین بھی کر دیا ہے ، لہذا مجاز لینا منع ہے ، اور اگر اس قاعدہ مذکورہ کے خلاف کرنا جائز ہو جائے تو ہر لفظ مجاز اور تاویلات کا اکھاڑا بنکر حقیقت کھو دیکھا ، مثلاً ، اللہ ، رسول ، اولی الامر ، صلوٰۃ ، زکوٰۃ وغیرہ سب کے معنی بدل جائیں گے جس طرح پر ویز کہتا ہے اللہ ، رسول سے مراد مسلمانوں کا امام ہے اور اولی الامر کا مفہوم افسرینِ سلطنت ، صلوٰۃ کے معنی دعا و مناجات ، زکوٰۃ کے معنی نشو و نما ہیں ، اس طرح قرآن حدیث کے معنی متواتر کے انکار کرنا گویا قرآن و حدیث کا انکار ہے ۔

حدیث کا صحیح مطلب کے تقدیر معنی مجازی

منکرین ختم نبوت "خاتم" کے معنی افضل اور اکمل (معنی مجازی) لیکر کہتے ہیں کہ نبوت

کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے البتہ کمالات نبوت حضور پر ختم ہو گئے ہیں ، یہ معنی سراسر غلط ہیں فی الحقیقہ صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ محاورات عرب میں افضل و اکمل اسی شئی کو کہا جاتا ہے کہ جس پر کوئی کمال اور فضیلت اس طرح ختم ہو جائے کہ وہ شئی اس فضل و کمال میں ممتاز اور بے مثال ہو ، کوئی اس کا مثل اور ثانی نہ ہو ، لہذا خاتم النبیین کے معنی بر تقدیر معنی مجازی یہ ہیں کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی کی نبوت و شریعت کی ضرورت نہیں ، اسوجہ سے رسول اللہ نے خاتم النبیین کی تشریح لائے بعدی سے فرمادی ہے ، یہاں نبی نکرہ تحت لفظی واقع ہوا ہے لہذا یہ عموم و شمول اور استغراق کا فائدہ دے گا یعنی ہر قسم کا نبی چاہے وہ بروزی ظلی ہو یا غیر تشریف اور تشریفی ، سب کے سب لائے کے تحت داخل ہیں ،

بخاری شریف کتاب المناقب اور مسلم شریف کتاب الامارۃ اس طرح دوسری کتب حدیث میں

"لائے بعدی" کے بعد "وسیکون خلفاء" کا جملہ آیا ہے اس کے معلوم ہوا آنحضرت ص صرف انقطاع نبوت کے بیان پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ ہی اس چیز کو بھی بیان فرمادیا جو نبوت کے قائم مقام ہو کر اصلاح عالم کیلئے باقی رہے گی یعنی خلافت نبوت ،

صہ وہ جگہ جو کشتی لڑنے کیلئے بنائی گئی ہو ۱۱

امت محمدیہ میں ابدال مجددین آنے کی پیشینگوئیاں

مرزائیوں کا کہنا ہے کہ خلفاء

کے بعد نبی آنے کا دروازہ کھل جائے گا

جواب : عجب تماشہ کہ آنحضرتؐ نے آپ کے بعد اصلاح عالم کیلئے خلفاء آنے کی پیشینگوئی فرمائی، اگر کسی قسم کے نبی چاہے بروز می یا ظلی آنے کا احتمال رہتا تو خلفاء کے ذکر کے پہلے ان کا ذکر کرنا واجب تھا بلکہ کسی قسم کے نبی نہ مبعوث ہونے کا تواتر سے ثابت ہوا، نیز حضور پاکؐ ائمہ دین و امراء کی اطاعت کی تعلیم اور مواقع اشتباہ و اختلاف میں اہل علم و اجتہاد کی تقلید کی دعوت دی ہیں اور مجددین امت کا ہر صدی پر آنا ابدال کا ملک شام میں پیدا ہونا اور انکا مستجاب الدعوات ہونا وغیرہ وغیرہ کا تفصیلی بیان آدھا۔ لیکن ایک حدیث میں بھی یہ بیان نہیں ہے کہ فلاں نبی پیدا ہوگا تم اس پر ایمان لانا، اسکی اطاعت کرنا حالانکہ رحمۃ اللعالمین م کی پہلی ذمہ داری تھی کہ آنے والے نبی کا مفصل حالات سے خوب واقف کرادے جس طرح دوسرے انبیاء کرام خاتم النبیین کی بشارت دیتے رہے تھے، بلکہ حضرتؐ نے فرمایا

”لو کان موسیٰ بن عمران حیاً لما وسعه الاتباعی“ یعنی میرے بعد اور کسی کو کیا نبوت ملتی! مجھ سے پہلے جسکو نبوت و شریعت مل چکی ہے، بالفرض اگر وہ زندہ ہوتے تو انکو بھی میرے اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا۔

خاتم النبیین اور خاتم المحدثین

مرزائی گروہ کا کہنا ہے کہ کسی شخص کو خاتم المحدثین اور خاتم المفسرین کہنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ لقب دیا گیا اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس فن کے کمالات اس شخص پر ختم ہو گئے،۔

جواب : ① مبالغے کے طور پر اس طرح القبا، خطابات کا استعمال کرنا یہ معنی ہرگز نہیں رکھتا کہ لغت کے اعتبار سے خاتم کے اصل معنی ہی اکمل یا افضل کے ہو جائیں معنی تحقیقی (آخری) میں یہ لفظ استعمال کرنا سرے سے غلط قرار پاتے، یہ بات صرف وہی

شخص کہہ سکتا ہے جو محرف قرآن اور زبان کے قواعد سے ناواقف ہو، آپ کسی اہل زبان کے سامنے جب کہیں گے کہ جاء خاتم القور تو وہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ لے گا کہ قبیلے کا افضل و اکمل آدمی آگیا بلکہ اس کا مطلب وہ یہی لے گا کہ پورا قبیلہ آگیا ہے یہاں تک کہ آخری آدمی جو رہ گیا تھا وہ بھی آگیا۔

(۲) **خاتموالمحدثین** وغیرہ القاب جو بعض علماء کو دیئے گئے ہیں دینے والے تو ان تھے اور ان اکبھی یہ نہیں جان سکتا کہ جس شخص کو وہ کسی صفت کے اعتبار سے خاتم کہہ رہا ہے اس کے بعد پھر کوئی اس صفت کا حامل پیدا نہیں ہوگا اسی وجہ سے ان کی کلام میں ان خطابات کی حیثیت فقط مبالغے اور اعتراف کمال سے زیادہ کچھ ہو ہی نہیں سکتی لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کے متعلق یہ کہہ دے کہ فلاں صفت اس پر ختم ہوگئی تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے بھی ان کی کلام کی طرح مجاری کلام سمجھ لیں، اللہ تعالیٰ نے اگر کسی کو خاتم المحدثین کہہ دیا تو اس کے بعد کوئی محدث ہونا محال ہے، لہذا اللہ تعالیٰ جس کو خاتم النبیین کہہ دیا غیر ممکن ہے کہ اس کے بعد کوئی نبی ہو سکے۔ **اسئلہ اللہ تعالیٰ العیبت**، استقبال کے بارے میں علیم و خیر ہیں اور ان کا عالم الغیب نہیں ہے، اللہ کا کسی کو خاتم النبیین کہنا اور انسان کا کسی کو خاتم المحدثین وغیرہ کہہ دینا ایک مرتبہ میں کیسے ہو سکتا ہے؟ حدیث تفسیر و لغت اور محاورات اہل عرب پھوڑ کر ایسا معنی لینا سراسر غلط اور دھوکہ ہے۔

آخری نبی اور نزول عیسیٰ کے مابین عدم تضاد و تحالف | مرزا یوں کا کہنا ہے کہ اگر خاتم النبیین کے معنی آخری نبی ہیں تو قرب قیامت میں نزول عیسیٰ اس کے خلاف ہے۔

جواب۔ عیسیٰ آسمان سے نزول ہو کر آپ کی شریعت کا اتباع کریں گے اور ان کا نزول رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہوگا بلکہ حکم عدل معسطہ ہونے کی حیثیت سے ہوگا۔ ختم نبوت کے معنی عطار نبوت بندش کے ہیں پر مہر لگ گئی ہے لیکن نبی قدیم سے زوال نبوت مراد نہیں لہذا خاتم النبیین کے دور میں حضرت مسیح کی تشریف آوری ایسی ہے کہ بنگلہ دیش کا وزیراعظم پاکستان جاتا ہے تو پاکستان کے قیام کے دوران بھی وہ بنگلہ دیش کے وزیراعظم

رہتے ہیں لیکن قیام پاکستان کے دوران وہ وہاں کے قوانین ہی کی پابندی کرتا ہے، اسی طرح حضرت عیسیٰؑ جب تشریف لائیں گے تو باوصف نبوت تشریف لائیں گے، مگر چونکہ آپؑ کی تشریف آوری خاتم النبیین کے دور میں ہوگی، لہذا آپؑ حضورؐ کی شریعت کے تابع ہوں گے۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ تحریر فرماتے ہیں ”بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو نزول عیسیٰؑ دلیل ختم نبوت ہے اگر آئندہ نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا تو سابق انبیاء میں سے عیسیٰؑ کو لائے جانے کی ضرورت نہ تھی انبیاء علیہم السلام کے سابق تعداد میں سے ایک نبی کو واپس لانا اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء و مرسلین کی تعداد حضورؐ کی بعثت پر پوری ہو گئی اس لئے دوبارہ لانے کیلئے سابق انبیاء علیہم السلام سے ایک نبی یعنی حضرت عیسیٰ بن مریمؑ کا انتخاب کیا گیا، (۲) مسیح موعود سے مثیل مسیح مراد لینا فریب کاری اور دجل ہے کیونکہ قرآن وحدیث میں مسیح موعود کی صفت تقریباً دو سو بیان کی گئی ہیں تاکہ مسیح موعود جو کہ عیسیٰ بن مریم ہے اس کے مقام میں نقلی اور مثیل مسیح نہ بیٹھ سکے۔

اجماع امت اور نحوئی قاع کے کی روئے النبیین میں الف لام استغراق حقیقی کیلئے لینا ہی متعین ہے

مرزائیوں کے نزدیک خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین کے ہے، کیونکہ یہاں پر الف لام عہد خارجی یا ذہنی ہے جس سے مراد تشریعی انبیاء ہیں یعنی آپ تشریعی انبیاء کے خاتم ہیں۔
جواب : عہد خارجی کیلئے سابق کلام میں خاص تشریعی انبیاء کا ذکر ضروری ہے جو یہاں نہیں اور عہد ذہنی اس وقت لیا جاتا ہے جب استغراق ممکن نہ ہو جیسے ”اکلہ الذب“۔
قیل لام التعریف سواء دخلت علی المفرد والمجمع تفید الاستغراق الا اذا کان معهوداً۔ (کلیات ابی البقاء ص ۵۶۳ بحوالہ علم القرآن۔)

نیز وہ کہتے ہیں کہ النبیین یہ ص لَام استغراق عنی کیلئے ہے یعنی انبیاء تشریعی مراد ہیں نہ مطلق انبیاء جیسے ”دیقتلون النبیین“ میں صرف بعض وہ انبیاء مراد ہیں جو بنی اسرائیل کے زمانہ میں تھے۔

جواب :- باتفاق علماء عربیت استغراق عربی وہاں مراد لیا جاتا ہے جہاں استغراق حقیقی ممکن ہو جیسے جمع الاُممیر الصّاعۃ ۔ یہاں بلحاظ عرف و عادت تمام دنیا کے ستاروں کا جمع کرنا ممکن نہیں لیکن خاتم النبیین میں بلا تکلف استغراق حقیقی لینا صحیح ہے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین اسکی ہمتیں کر دئے ہیں بخلاف ویقتلون النبیّین یہاں استغراق حقیقی لینا ممکن نہیں کیونکہ بنی اسرائیل نے تمام انبیاء موجودین کو بھی بلا استثناء قتل نہیں کیا چہ جائیکہ تمام اولین و آخرین نبیوں کو قتل کرے اس پر خود قرآن عزیز ناطق ہے، ففریقاً کذبتم و فریقاً تقتلون ہ

آپ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ جانا

اگر خاتم کو فتح الدار بمعنی مہر کہو تو معنی یہ ہیں کہ آپ سب نبیوں کا مہر ہے آپ کی آمد سے نبوت کا مہر لگ گئی اور پیغمبری آپ پر ختم ہو گئی آئندہ کیلئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا، محققین فرماتے ہیں مہر لگانے کو ختم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا تو اخیر میں مہر لگائی جاتی ہے، یہ معنی سیاق و سباق کے ساتھ پورا موافق ہے، لیکن مرزا یوں کہ نزدیک خاتم النبیین کے معنی نبیوں پر مہر اس کا مطلب یہ لیتا ہے کہ نبی کے بعد جو انبیاء بھی آئیں گے وہ آپ کے مہر لگنے سے نبی نہیں گے۔

جواب :- یہ مفہوم لینے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس کے پہلے ”وانہ سیکون فامتی کذابون ثلثون کلہم یزعم انہ نبی اللہ“ اور اس کے آخری جملہ (انہ نبی بعدی) اب کس طرح یہ معنی ”جس کے؟“ آپ بتائیے یہ معنی لغت عربی کی کس کتباً میں لکھے گئے یا کس حدیث میں بیان ہوئے یا کون سی تفسیر میں لکھا ہے، ؟ اس وقت خاتم القوم کے بھی یہ معنی ہونگے کہ اس کے مہر سے بھی قوم بنتی ہے اور خاتم الاولاد کا معنی یہ ہونگے کہ اس کے مہر سے اولاد بنتی ہے اور ختم اللہ علی قلوبہم کے معنی بالکل مہمل ہو جائیں گے نیز خاتم مضاف اور النبیین مضاف الیہ ہے، مضاف مضاف الیہ کیلئے خالق اور موجد بننا تمام عالم کی کس زبان میں ہے ؟ حضرت امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں ایک شخص نبوت کا دعویٰ کیا تھا، ”کہا مجھے موقع دو کہ میں اپنی نبوت کی علامات پیش کروں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ

جو شخص اس کی نبوت کی کوئی علامت طلب کرے گا وہ بھی کافر ہو جائیگا کیونکہ رسول صلی اللہ

علیہ وسلم فرما چکے ہیں ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“۔

کسی مقام میں نفی کمال مراد ہونا مستلزم نہیں کہ ہر مقام میں نفی کمال ہو

لَا نَبِيَّ بَعْدِي میں مرزائیوں کی یہ تاویل کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں آئے گا کیونکہ
لَا نَبِيَّ کی نفی نفی کمال کیلئے ہے یہ بالکل مہمل ہے، یہ تو ایسی ہے جیسے کوئی مدعی الوہیت
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے یہ معنی بیان کرنے لگے کہ خدا کا ساتھ کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود
خدا کے سوا کمال ہو یا اس کا بروز ہو یا اس کا عین ہو تو ایسا عقیدہ عقیدہ توحید کے منافی
نہیں جس طرح لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تاویل مذکور کفر ہے اس طرح لَا نَبِيَّ بَعْدِي کی مرزائی تاویل بھی
کفر ہے۔۔۔۔۔ کیا ”لَا رِبَّ فِيهِ“ میں بھی آپ

نفی کمال مراد لیں گے یعنی کامل رب قرآن میں نہیں اگرچہ بعض اقسام کے موجود ہیں کیا یہ تاویل
مذکور کو آپ کفر نہیں کہتے ہیں؟ کیا کسی مقام میں نفی کمال مراد ہو جانا اس کا مستلزم ہے کہ
سب جگہ یہی معنی چلائے جائیں؟ ”نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُوءِ الْفَهْمِ“

صحیح مسلم کی ایک روایت میں لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے کتباً لَا نَبِيَّوۃ بَعْدِي کے الفاظ
موجود ہیں جس کے معنی ہیں کہ میرے بعد کسی قسم کی نبوت نہیں جس کے صاف معلوم ہوتا ہے
کہ لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے معنی یہی ہیں کہ آپ کے بعد کسی کو نبوت نہ دی جائیگی،
فیئر خود مرزا صاحب نے ”ایام الصبح“ ۱۴۶ میں لکھا ہے ”اور حدیث ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“

میں بھی نفی عام ہے“

اِذَا هَلَكَ كَسْرِي فَلَا كَسْرِي بَعْدَ لَا كَسْرِي

”اِذَا هَلَكَ كَسْرِي فَلَا كَسْرِي بَعْدَهُ“ وَاِذَا هَلَكَ قَيْصَرٌ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ“
سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ قیصر و کسری باقی نہ ہونگے مگر اسلام کے زیر نگین ہو کر رہیں گے
نور علی سلطنتیں باقی نہ رہیں گی اسی طرح لَا نَبِيَّ بَعْدِي کے کو سمجھو کہ حضور کے بعد مستقل صاحب
شریعت جدیدہ نبی نہ ہوں گے بلکہ آپ کی شریعت کے تابع نبی ہو سکتا ہے۔

جواب :- امام نوویؒ نے اس حدیث کے ماتحت شرح مسلم ص ۳۹۶ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور تمام علمائے اکرام نے فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسری عراق میں اور قیصر شام میں باقی نہ رہے گا جس کا حاصل یہ تھا کہ ان دونوں اقلیم میں انکی سلطنت نہ رہیگی، چنانچہ ٹھیک اسی طرح ہوا کسری اور کسرویت کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور قیصر نے مکہ شام سے بھاگ کر کسی اور جگہ پناہ لی، غرض ان دونوں اقلیموں میں کسری و قیصر نہ رہے لہذا یہ حدیث بالکل اپنے ظاہر ہی معنی پر مستعمل ہے اس میں مرزائی دھوکہ کا شائبہ بھی نہیں، ابن جریر عسقلانیؒ نے ان دونوں اقلیم کی تخصیص کی حکمت یہ تحریر کی جب قریش مسلمان ہو گئے تو انکو اپنی تجارتوں کا خوف ہوا کہ اب ہمارا عراق اور شام میں داخلہ بند کر دیا جائے گا کیونکہ قریش تجارت کیلئے ان دونوں ملک کا سفر کرتے تھے اس کے ان کی تسلی کیلئے حضورؐ نے فرمایا تھا کہ تمہاری تجارت لگتا ہے ان کے وجود ہی سے پاک کر دی جائیں گی، کسری فارس کے بادشاہوں کے لقب تھے اور قیصر روم کے کافر بادشاہوں کے لقب تھے۔ (فتح الباری ص ۶۲۶ کتاب المناقب، ترجمہ از ختم نبوت)

جب فارس و روم قبضہ اسلام میں آگئے تو ان کا لقب بھی جاتا رہا اگرچہ وہ بعض دوسرے ممالک کے بادشاہ رہیں *

لَا نَبِيَّ بَعْدِي اور لَا تَقُولُوا الْاَنْبِيَاءُ خَتَمَ

قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”قُولُوا اِنَّهُ خَتَمَ الْاَنْبِيَاءَ وَلَا تَقُولُوا لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ“ (حضورؐ کو خاتم الانبیاء نہ تو کہو لیکن رانیتے بعد نہ کہو) اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبی آ سکتا ہے۔

جواب :- اولاً تو احادیث متواترہ اور نصوص صریحہ کے مقابلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کسی قول کو پیش کرنا ایسی بے ادبی ہے نیز بد دینوں کا دستور رہا کہ اگر کوئی مجہول الاسناد قول بھی خواہش نفس کا موافق ہو تو اس کے مقابلہ میں صحیحین کی مرفوع حدیثوں کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ کتاب البریہ ص ۱۸۵ میں خود مرزا صاحب مقرر ہیں کہ حدیث لا نبی بعد کے ایسی مشہور ہے کہ اسکی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔

ثالثاً: جہن درمنثور میں یہ روایت ہے وہیں متصل ایک دوسرے روایت بھی ہے جو اس کا جواب ہے وہ روایت یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ "صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ" اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ جب تم نے خاتم النبیین کہہ دیا تو اس کے بعد لائی بفرہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ ہم سے پہلے کیا گیا ہے آخری زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہوگا پس جب عیسیٰؑ کا نزول ہوگا تو وہ حضورؐ سے پہلے بھی ہونگے اور بعد میں بھی ہوں گے (الدر المنثور ج ۱ ص ۱۰۸) یعنی حضرت مغیرہؓ نے عیسیٰؑ کے نزول کی مخالفت کیلئے لائے بعد کہنے سے منع فرمایا ہے یہی حضرت عائشہؓ والی روایت کا بھی مطلب ہے ۔

رابعاً : خود راوی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی قائل ہیں مثلاً عن عائشہ
عن النبی انه قال لا یبقی بعدہ من النوة الا المشرات الخ (مخطیب)

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا آپ کے بعد نبوت میں کوئی جزا باقی نہیں رہے گا سوائے بشر کے ”وعن عائشہؓ قال النبیؐ انا خاتم الانبیاء و مسجدی خاتم مساجد الانبیاء“ (کنز العمال)

میں خاتم الانبیاء ہوں اور میری مسجد خاتم المساجد ہے یعنی خاتم مساجد الانبیاء ہے، اس کے بعد بھی کسی مسلمان کیلئے جائز ہو سکتا ہے؟ کروہ عائشہؓ پر یہ افتراء باندھے کہ وہ ختم نبوت کا انکار کرتی ہے۔

تدور رحی الاسلام نجس وثلاثین کا مصداق | عن عبد اللہ بن

مسعود رضی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تدور رحی الاسلام بنخمس وثلاثین الخ اسلام کی چکی گھومتی رہے گی یعنی مسلمانوں کے تمام دینی اور دنیاوی معاملات قرآن و سنت کے مطابق خوش اسلوبی کے ساتھ چلتے رہیں گے ۳۵ یا ۳۶ سال تک، اگر یہ ابتداء اسلام سے شمار کیا جائے تو فاروق اعظم رضی کے زمانہ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس زمانہ تک ۳۵ سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سن ہجری سے لی جائے تو شہادت عثمان ذی النورین رضی کے زمانہ تک مراد ہے کیونکہ وہ ساٹھ عظیمہ ۳۵ ہجری میں واقع ہوا ہے اس کے بعد ۲۶ سال میں جنگ جمل اور ۲۷ سال میں جنگ صفین کے فتنے پیش آئے جس نے مسلمانوں کے دینی و ملی نظام اور سیاسی استحکام کو برباد کر دیا۔

قوله فان یملکوا فسبیل من ہلک کی تشریح | یعنی ۲۷ ہجری کے بعد لوگ ہلاک ہونگے تو اس راستے پر چلنے کی وجہ سے ہلاک ہونگے جس پر چل کر اہم ماضیہ ہلاک ہو چکے ہیں۔

قوله وان یقم لہم دینہم یقم لہم سبعین عاماً | یعنی اگر دین اسلام نظام کامل و برقرار رہا تو ان کے دینی نظام کے برقراری کا وہ سلسلہ پندرہ برس تک رہے گی۔

قوله ممّا بقی او ممّا مضی | ابن مسعود رضی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال ۳۷ سال کے مذکورہ زمانہ گزرنے کے بعد ہونگے یا وہ مذکورہ سال بھی اس ستر سال کے عرصہ میں شامل ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے

یکڑ ستر سال مراد ہیں یعنی آنے والے زمانہ کی بہ نسبت ان ستر سالوں میں زیادہ عہدگی اور خوش اسلوبی کے ساتھ مسلمانوں کے ملی اور انتظامی معاملات انجام پاتے رہیں گے (ظاہر حدیث ۱۵۷۱ مؤلف)

فتنہ اولیٰ، ثانیہ اور ثالثہ کا مصداق | عن ابن المسیب قال وقعت

الفتنة الاولى یعنی مقتل عثمان رضی فلم یبق من اصحاب البدن احد الخ سعید ابن المسیب فرماتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی ۳۵ ہجری میں عثمان غنی رضی کی شہادت کے زمانہ سے اصحاب بدرین کا انتقال شروع ہوا یہاں تک کہ ۳۷ ہجری میں واقع ہونے والے دوسرے فتنہ غزوہ حرہ کے پہلے سب انتقال ہو چکا ہے، یہ غزوہ بدر کی برکت تھی

کہ ان حضرات نے دو فتنہ کا منفہ نہیں دیکھا پھر دوسرے فتنہ غزوہ حرہ کے بعد اصحاب حدیبیہ کا وصال شروع ہوا یہاں تک کہ تیسرے فتنہ تک ان سے کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنہ واقع ہونے کے بعد تمام صحابہؓ دنیا سے رخصت ہو گئے اب فتنہ ثانیہ سے کونسا فتنہ مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت کا فتنہ ۲ فتنہ ازرقہ (۳) فتنہ تخریب کعبہ جو سلسلہ ہجری میں حجاج بن یوسف سے وقوع میں آیا۔

قَوْلُهُ فَلَمْ تَرْفَعْ وَبِالنَّاسِ طَبَاخٌ | طباخ کے معنی قوتِ قتل یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ صیح عقل رہی نہ دینی قوت رہی یعنی اس وقت کوئی صحابہ دنیا میں باقی نہ تھا سب رخصت ہو گئے۔ (مطابریہ ۶۵/۱۲۳ مرقاۃ ص ۱۲۸)

باب الملاحم

ملاحم۔ لمحۃ کی جمع ہے بمعنی گھسن کی جنگ کا موقع، جنگِ جدال اور بڑا حادثہ وہ لمحہ (گوشت) سے ماخوذ ہے کیونکہ میدانِ جنگ میں مقتولین کے گوشت بکثرت نظر آتا ہے یا لمحۃ الثوب (ماخوذ ہے کیونکہ کپڑے کا لمحہ یعنی بانا کپڑے کا سدی یعنی تانے کے مابین شدتِ اختلاط سے کپڑا بنتا ہے اسی طرح گھسن لڑائیں بھی لوگوں کے مابین شدتِ اختلاط ہوتی ہے، واضح رہے کہ کتاب الفتن میں جنگ و جدال کا تذکرہ اجمالی طور پر تھا اور اس باب میں اس کا تذکرہ متعین طور پر کیا گیا بنا بریں اس کے لئے مستقل عنوان قائم کیا گیا

علیؑ اور معاویہؓ دونوں حق پر تھے | عن ابی ہریرۃ رضی... دعوایہما واحدة۔ یعنی دونوں لڑنے والی جماعت کا دعویٰ ایک ہو گا یعنی دونوں مسلمان ہونگے یا دونوں حقانیت پر ہونے کا دعویٰ کریں گے اکثر شراحین فرماتے ہیں ان دونوں جماعتوں سے علیؑ اور معاویہؓ کی جماعتیں مراد ہیں بقول نبی علیہ السلام دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقت دوسرا اجتہاد لہذا اس سے خارجیوں کی تردید ہو گئی جو دونوں گروہ کو کافر کہتے ہیں۔ نیز روافض کی بھی تردید ہو گئی جو مخالفین علیؑ کو کافر کہتے ہیں نعوذ باللہ کیسے ان کو کافر کہ جاسکتا جب کہ دونوں جماعت صحابہ کرام ہیں، واضح رہے کہ علیؑ اور معاویہؓ کے اختلاف کے متعلق چار اقوال ہیں (۱) دونوں باطل (۲) ایک حق پر ایک باطل (۳) دونوں

حقیر (۴) توقف۔ اہل السنۃ والجماعۃ کسی کو ناحق کہنے سے توقف کرنے کو اسلم اولیٰ جانہم
(عقیدہ طحاویہ)

حتی یموت رب المال کی توجیہات | قولہ حتی یموت رب المال من یقبل

صدقتہ (۱) یموت بضم الیاء وکسر الہاء ہو تو اہم پریشانی میں ڈال دینے کے معنی سے
ماخوذ ہے۔ (۲) یموت بفتح الیاء وضم الہاء ہم (غمگین کرنا) سے ماخوذ ہے دونوں صورتوں

میں رب المال مفعول ہے اور ”من یقبل صدقتہ مع“ مضاف محذوف کے فاعل ہے۔ اسے
”فقدان من یقبل صدقتہ“ اسکا مطلب یہ ہے کہ صدقہ قبول کرنے والا نہ ملنا رب المال کو پریشانی

میں ڈال دے گا۔ یعنی اس زمانہ میں فقراء اور مساکین کی قلت اور اموال کی کثرت ہوگی۔

(۳) یموت بفتح الیاء وضم الہاء۔ ہم (قصہ کرنا) سے ماخوذ ہے۔ رب المال فاعل ”من“

مفعول یعنی رب المال قصد اور تلاش کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے، اس کی تشریح

میں مرقاة ص ۱۳۱ اور مظاہر حق ص ۱۳۲ کی عبارات واضح نہیں۔

قولہ حتی تطلع الشمسین مغربہا کی شرح | یعنی قیامت اس وقت تک قائم نہیں
ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف

سے طلوع نہ ہوگا اور یہ عقلاً محال نہیں جو خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے وہ اس کو مغرب

سے ہی نکالنے پر قادر ہے جس طرح آفتاب کو نفس وجود اس کے ارادہ سے ہے اس طرح اس کی

حرکت بھی اس کے ارادہ سے ہے اور باری تعالیٰ کا قول ”یوم یأتی بعض یاربک لا ینفع نضاً ایسا ہنالم تکن

امت من قبل (انعام آیت ۱۵۸) کے تحت مفسرین نے بعض آیات ربک کی مراد آفتاب مشرق کے

بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہونے کو بیان فرمایا ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں بروایت ابن

عمرؓ یہ بھی نقل کیلئے ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب سے آفتاب طلوع ہونے کے

بعد ایک سو بیس سال تک دنیا قائم رہے گی، حدیث الباب اور آیت مذکورہ میں تصریح ہے

کہ اس زمانہ میں توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا لہذا کافر اپنے کفر سے فاسق اپنے فسق سے اگر

اس وقت توبہ کرنا چاہے تو وہ قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نشانی کے ظاہر ہوجانے کے بعد ایمان

بالغیب نہیں رہے گا بلکہ ایمان بالمشاہدہ ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ ایمان بالغیب

جاتا ہے۔ (معارف القرآن ص ۴۹۷)

نعالہم الشعر کی توضیح | عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة
(البیرونی رحمہ اللہ)

حتی تقاتلوا قوما نعالهم الشعر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت اس وقت تک نہیں آئیگی جب تک تم ایسی ایک قوم سے جنگ نہ کرو جن کے جوتے بالدار چمڑے یعنی (۱) غیر مدبوغ چمڑے کے ہونگے (۲) یا بٹے ہوئے بالوں سے بنائے ہوئے ہونگے ۔

قوله حتی تقاتلوا الترك | ترک - ترکیوں کے جد اعلیٰ کا نام ہے جو یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے یہ وہی قوم ہے جس کو منگولین یا تاتاری کہا جاتا ہے ۔ صغار الاعین آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوں گی جو حرص ، عدم مروت اور بخلات کی علامت ہے ۔

قوله کان وجوههم الجان المطرقة کی تشریح | مجان - مجن کی جمع ہے

بمعنی ڈھال - المطرقة - تہ تہہ رکھے ہوئے چمڑے ان کے چمڑے چمڑے اور مدور ہونے کی وجہ سے ڈھال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور گوشت سے بھرے ہوئے اور ٹھوس ہونے کی بنا پر مطرقة کہا جاتا ہے یعنی ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی اور ملاحظت نہیں ہوگی گویا ان میں ظاہراً اور باطناً انسانیت نہیں ہوگی بلکہ وہ انتہا درجہ کے مفسد ہونگے شاید آئندہ کسی زمانہ

میں ان سے قتال ہوگا - (واللہ اعلم)

غرقہ سے مجازاً کوئی طاقت بھی مراد ہو سکتی ہے | عن ابی ہریرۃ ...

حتی یختبی الیہودی من وراء الحجر والشجر یعنی جب مسلمان یہودیوں کے خلاف جنگ کریں گے اور ان پر غلبہ پالیں گے تو اس وقت ایک ایک یہودی درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپا پھر لگا تاکہ مسلمانوں کی مار سے بچ جائے بعض نے کہا حدیث میں درخت اور پتھر سے مراد وہ طاقتیں اور قوتیں ہیں جن کو یہودی اپنا پشت پناہ سمجھ کر انکا سہارا لینا چاہیں گے لیکن اس وقت کوئی بھی طاقت یہودیوں کو سہارا نہیں دیگی قولہ "الا الغرقہ فانہ من شجر الیہود" غرقہ ایک درخت کا نام ہے جو خاردار جھاڑی کی صورت میں ہوتا ہے یہاں غرقہ سے مجازاً ایک ایسی طاقت مراد ہو سکتی ہے جو یہودیوں کو اس وقت بھی بچانے کی کوشش کریگی ، مظاہر حق کے مرتب لکھتے ہیں اکتوبر ۱۸۷۷ء میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان جو جنگ ہوئی ہے اس کو گواہ حدیث کا پورا مصداق قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن اس جنگ نے اصل مصداق کی ایک جھلک ضرور دکھلائی ہے جس وقت عربوں کی بہادر فوج یہودی درندوں کی گردن مروڑ رہی تھی اور یہودی لیڈر پوری دنیا سے امن کے نام پر مدد مانگ

رہے تھے تو اسرائیل کو مدد دینے کے لئے کوئی تیار نہ تھا صرف ایک طاقت یعنی امریکہ ہی ان کی پشت پناہی کر رہی تھی لیکن حدیث الباب اس طرح قرآن کی آیت وضربت علیہم الذلۃ والمسکنة إلہ (بقہ آیۃ) پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ ضرور اہل ایمان کا ضرب اسرائیل پر پڑیگا اس وقت امریکہ بھی اس کو نہیں روک سکے گا۔ (مظاہر ص ۱۳۳)

کسری کے خزانے عمر کے دور خلافت میں قبضہ میں آ گئے | عن جابر

بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لتفتحن عصابۃ من المسلمین کنز ال کسری الذی فی الابیض " ال کسری - میں لفظ ال زائد ہے یا اس لفظ سے کسری (ایران) کے لواحقین خاندان مراد ہیں، قاضی عیاض وغیرہ نے فرمایا ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو ایرانیوں کا دار السلطنت مدائن میں تھا وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جس کو دور حاضر میں مسجد المدائن کہا جاتا ہے اس کے کنز (خزانہ) کو فاروق اعظم کے دور خلافت میں نکال کر قبضہ کر لیا گیا، سعد بن ابی وقاص کی سپہ سالاری کے تحت تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکروں کے ساتھ تین دن تک گھمسان جہاد کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کر دینے سے ایرانی فوج بھاگ گئی تھی اس کے بعد سعد بن وقاص کو ان کے دار السلطنت مدائن پر قبضہ کرنے کا خیال ہوا لیکن دریائے دجلہ درمیان میں حائل تھا آپ نے نستعین باللہ وتوکل علیہ صلبا اللہ ونعم الوکیل پڑھ کر دجلہ کے تیز دھارے میں اپنا گھوڑا ڈال دیا اس کے بعد سارے مجاہدین نے ایسا ہی کیا دریا میں موجیں مار رہا تھا اسلامی سپاہی رکاب سے رکاب ملائے ذکر خداوندی کرتے ہوئے بلا تکلف پار اتر گئے، یہ بحر ظلمات میں دوڑا یہ گھوڑے ہم نے (اقبال) (ایرانیوں نے یہ حیرت ناک منظر دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھے دیوان آمدند (دیوان گئے) شہنشاہ ایران یزدگرد اپنی بیگمات کو لے کر بھاگ گیا اہل مدائن نے اطاعت قبول کر لی خاص ایوان کسری (قصر ابیض) کو داخل کر کے اس میں جمع پڑھی پورا خزینہ شاہی، سونے، چاندی اور بہت سے اموال غنیمت ملے۔ باری تعالیٰ کا قول "واخری لم تقصروا علیہا قد احاط اللہ بها وکان اللہ علی کل شیء قدیدرا (فتح آیۃ) میں فتح فارس اور فتح روم کی طرف اشارہ ہے۔ (سیرت مصطفیٰ ص ۵۵۵)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہلک کسری الخ اس کی بحث ایضاً مشکوٰۃ میں گزر چکی۔ قولہ "وہی الحرب خدعہ" یہ جملہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عطف ہے یعنی راوی نے کہا وہی النبی ص الحرب خدعہ۔ اور اگر اس کو مستقل حدیث کہا جائے تو ماقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اگر اس کا جز قرار دیا جائے تو مناسبت یہ ہے کہ کسری و قیصر ہلاک ہونے اور ان کا خزان مسلمانوں کے قبضہ میں لانے میں جنگ کی ضرورت ہوئی اور فرمایا جنگ حکمت عملی کا نام ہے الحرب خدعہ کی تحقیق تفصیل کے ساتھ ایضاً مشکوٰۃ ص ۳۴۳ میں گزر چکی۔ (مرقاۃ ص ۱۴۱، مظاہر ص ۱۳۳)

فتح قسطنطنیہ | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و یفتح الثلث لا یفتنون ابداً
 یفتتحون قسطنطنیۃ الخ سارے مسلمان رومیوں (بنی الاصفہ) سے لڑنا شروع کر دینگے مسلمانوں میں سے ایک تہائی بھاگ جائینگے اور ایک تہائی شہید ہو جائینگے باقی ایک تہائی فتیاب ہونگے ان کو اللہ تعالیٰ کبھی فتنہ میں نہیں ڈالے گا پھر مسلمان قسطنطنیہ فتح کر لیں گے۔ قسطنطنیہ: یہ رومی بیزنطین سلطنت کا دارالسلطنت تھا اس کے سب سے پہلے عیسائی حکمران شاہ قسطنطین کی طرف یہ منسوب ہے ابھی اس شہر کو استنبول کہا جاتا ہے جو ترکی کی مملکت میں شامل ہے یہ شہر صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو گیا تھا دوسری مرتبہ ۶۶۷ء میں عثمانی ترکوں کے ذریعہ فتح ہوا اور اب تک اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہے لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے قبضے سے نکل جائیگا اور قرب قیامت میں مسلمان اس کو فتح کر لیں گے۔

عیسیٰؑ اور مہدیؑ کی امامت کے متعلق متعارض احادیث | قولہ

یعدون للقتال ویسوّون الصفوف اذا قیمت الصلوۃ فینزل عیسیٰ ابن مریمؑ فامہم۔ یعنی مسلمان ملک شام میں دجال سے لڑنے کی تیاری کریں گے اور صف بندی میں مشغول ہونگے کہ نماز کا وقت آجائیگا (اور مؤذن تکبیر کہنے کیلئے کھڑا ہو چکا ہوگا) اتنے میں عیسیٰ ابن مریمؑ (آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارے جو ابھی تیار شدہ ہے اس پر اترینگے پھر بیت المقدس آئینگے) اور مسلمانوں کی امامت کرینگے اس سے معلوم ہوا عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ کی امامت کرینگے، لیکن دوسری احادیث مثلاً

عن ابی ہریرۃ رضی قال کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم واما کم منکم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۴۸) شارحین نے "اما کم منکم" میں امام سے امام مہدی کو مراد لیا ہے "اما کم منکم" ابتدا و خبر مل کر جملہ اولیٰ سے حال واقع ہوا، (۲) وعن جابر بن عبد اللہ عیسیٰ ابن مریم فیقول امیرہم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمة اللہ هذه الامۃ۔ (مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۴۸) جب عیسیٰ بن مریم اترینگے اور اس وقت مسلمان نماز کی حالت میں ہوں گے تو امت کے امیر یعنی امام مہدی عیسیٰؑ سے کہیں گے کہ آئیے ہمیں نماز پڑھائیے کیونکہ امامت کا حق اس شخص کو ہوتا ہے جو افضل ہے عیسیٰؑ جواب دینگے کہ میں امامت نہیں کروں گا کیونکہ میری امامت کی وجہ سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ تمہارا دین منسوخ ہو گیا ہے اور بلاشبہ تم میں سے بعض لوگ بعض پر امام دامیر ہیں بایں سبب کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو بزرگ و برتر قرار دیا ہے ان احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس وقت امت کا جو امام و امیر ہوگا وہی امامت فرمائیگا فوقع التعارض۔

وجہ تطبیق | (۱) عیسیٰؑ امامت کرنے کے لئے مہدیؑ کو آگے بڑھائیں گے اور ان سے فرمائیں گے کہ اس نماز کی اقامت، چونکہ تمہاری امامت کے لئے کہی گئی ہے اس لئے تم ہی نماز پڑھاؤ عیسیٰؑ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ اب مسلمانوں کے امیر چونکہ تم ہو اس لئے مجھے بھی تمہارا اتباع کرنا چاہئے۔ اور میرا نزول تمہاری مدد اور تائید کے لئے ہے چنانچہ اس ارشاد کے موافق مہدیؑ اس نماز کی امامت فرمائیں گے لیکن اس کے بعد نماز کی امامت عیسیٰؑ ہی کریں گے لہذا حدیث الباب کو تغلیب پر حمل کیا جانے لگا یعنی بعد میں چونکہ حضرت عیسیٰؑ ہی امامت کریں گے پس اس اعتبار سے اس وقت کی نماز کے متعلق بھی فرمایا کہ وہ مسلمانوں کی امامت کریں گے۔ (۲) فامہم کو معنی مجازی پر حمل کیا جانے یعنی حضرت عیسیٰؑ اس وقت مسلمانوں کے امام (مہدی) کو امامت کرنے کے لئے کہیں گے نیز ان تینوں حدیثوں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ الگ الگ شخص ہیں۔ (الخطاب للبلخ ص ۳۱، مظاہر حق ص ۱۸، مرقاة)

مدینہ کا مصداق کیا ہے؟ | عن ابی ہریرۃ رضی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

هل سمعتم بمدینة الخ یہاں مدینہ سے مراد بعض نے قسطنطنیہ کہا لیکن ظن غالب یہ ہے کہ
 یقطنطنیہ کے علاوہ کوئی اور شہر ہوگا کیونکہ کچھ پہلے ابو ہریرہ رضی کی حدیث میں یہ گزری کہ اس شہر کا
 فتح بذریعہ مقاتلہ ہوگا حالانکہ شہر قسطنطنیہ کی فتح ہونے کا سبب صرف تھلیل و تکبیر کے نعرہ کو بتایا گیا۔
مہدیؑ کا لشکر نعرہ تکبیر تھلیل سے جیت جائیگا | قوله فلم یقاتلوا

بسلامح ولم یرموا بسهم الخ (مسلم) یعنی اولاد اسحق جن کے ساتھ اولاد اسماعیل بھی
 شریک ہوتے ہوئے شہر ہزار آدمی اس شہر میں آکر نہ ہتھیاروں کے ذریعہ قتال کریں گے اور نہ ان
 کی طرف تیر جلایں گے، تعمیم کے بعد تخصیص کا مقصد یہ ہے کہ مطلقاً ہتھیاروں کے استعمال نہ ہونے
 کی تاکید کرنا ہے بلکہ صرف تھلیل و تکبیر کے نعرہ سے وہ شہر فتح ہو جائیگا لہذا یہ ان کی کرامات میں
 شمار ہوگی اب درج ذیل عبارات کو بغور پڑھئے جسکو مولوی اور صوفی صاحبان کو خطاب کرتے ہوئے
 ایک جدت پسند محرم نے لکھا ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدیؑ کو تلوار صرف شرط پوری کرنے کے
 لئے برائے نام جلانی پڑے گی اصل میں سارا کام برکت و روحانی تصرف سے ہوگا پھونکوں اور
 وظیفوں کے زور سے میدان جیت جائیں گے، جس کا فریضہ نظر مار دیں گے ٹرپ کرے ہوش
 ہو جائیگا اور محض بد دعا کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑ جائیں گے
 (تجدید و احیاء دین ص ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے انہوں نے اس کو بہت بعید سمجھ رکھا ہے
 حالانکہ حدیث الباب جو صحیح مسلم کی روایت ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ مع اپنے
 لشکروں کے نعرہ تکبیر سے میدان جیت جائیگا اسی طرح اور بھی ہزاروں کرامات احادیث
 صحیحہ سے ثابت ہیں اب اس کا انکار کرنا احادیث نبویہ کا انکار نہیں تو کیا ہے ؟

فتح قسطنطنیہ خروج دجال کی علامت ہے | عن معاذ بن جبل

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمران بیت المقدس خراب
 یثرب وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال الخ یعنی بیت المقدس اور اس کے
 علاقوں میں غیر مسلم یہود وغیرہ کی غلبائی اور کثرت عمارت و اموال، مدینہ منورہ کی تخریب کا
 باعث ہوگی اس کے بعد جو امور بیان کئے گئے ان کا ہر سابق وقوع لاحق کے لئے علامت
 و نشانی ہوگا۔

سوال | طبریؑ فرماتے ہیں قولہ "و فتح قسطنطنیہ خروج الدجال" یہاں تو فتح قسطنطنیہ کو

خروج دجال کی علامت قرار دی گئی حالانکہ ابوہریرہ رضی کی حدیث میں ہے اذ صاح فيهم الشيطان ان المسيح قد خلفكم في اهلكم فيخرجون وذلك باطل فاذا جاؤا الشام خرج الخ (مشکوٰۃ ص ۲۶۶) یعنی فتح قسطنطنیہ کے بعد مسلمانوں کے درمیان شیطان اچانک اعلان کرے گا کہ تمہاری عدم موجودگی میں دجال تمہارے گھروں تک پہنچ گیا ہے اور مسلمان جب یہ اعلان سن کر دجال کی تلاش میں نکلیں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک جھوٹا اعلان تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح قسطنطنیہ کے بعد خروج دجال کا اعلان جو ہوگا وہ جھوٹ ہوگا فتعارضاً (راقم المحروف کہتا ہے یہ تعارض زیادہ واضح نہیں)۔

جواب | حدیث الباب کا مقصد فتح قسطنطنیہ کو خروج دجال کا سبب قرار دینا ہے اس میں کیفیت خروج دجال کا بیان کرنا مقصد نہیں اور حدیث ابوہریرہ رضی میں شیطان کے اعلان کو جھوٹ اس لئے قرار دیا گیا کیونکہ اس اعلان کا مقصد مسلمانوں میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلانا ہے تاکہ مسلمان غنیمت کے مال تقسیم کرنے سے باز رہے مطلق خروج دجال کی نفی مقصد نہیں اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا جب شام پہنچیں گے تو پھر دجال ظاہر ہوگا (مظاہر ص ۲۵۲ مرقاة)

عن عبد الله بن بسر
ان رسول الله صلى الله عليه

ست سنین اور سبعتہ اشہر کے مابین تعارض

عليه وسلم قال بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين اكرهياں مدینہ سے قسطنطنیہ شہر مراد ہوتا اس کے معنی ہونگے کہ جنگ عظیم اور فتح قسطنطنیہ کی درمیانی مدت چھ سال ہوگی اور ساتویں سال دجال نکلے گا اور اس کی پہلی حدیث میں سات ماہ کے اندر سب واقع ہونے کا ذکر ہے لہذا دونوں حدیثوں میں زبردست تضاد ہے۔

دفع تعارض | (۱) پہلی حدیث کے بعض راوی مطعون اور مجروح ہے لہذا وہ ضعیف ہے اور دوسری حدیث زیادہ صحیح ہے کا قال ابو داؤد وذا اصح۔ (۲) حدیث الباب میں المدینہ سے وہ شہر مراد ہے جو نعرۂ تکبیر و تہلیل سے فتح ہوگا اور پہلی حدیث سے شہر قسطنطنیہ مراد ہے فلا تعارض (۳) قال مولانا نور شاہ الکشمیریؒ ویکمن ان يقال ان ست سنين تمضي في الحروب ثم بعد ما تمضي سبعة اشهر في سائر الامور (عرف الشذی ص ۵۱)۔

یعنی امام مہدی کی ابتدائی بیعت سے چھ سال تک فتح مدینہ کا زمانہ ہوگا اور سات ماہ کا فصل فتح مدینہ اور لمحہ کے مابین ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمروؓ | **ذوالسولقتین کا واقعہ قرب قیامت سے متعلق ہے**

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانہ لا یستخرج کثر الکعبۃ الا ذوالسولقتین من الحبشۃ یعنی البتہ کعبہ کے خزانہ کو نہیں نکالیں گا مگر حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا شخص۔

کنز کعبہ سے مراد (۱) وہ خزانہ ہے جو حکم خدا کعبہ کے نیچے پیدا ہوتا ہے (۲) وہ خزانہ ہے جو بطور نذرانہ آتا تھا خادم کعبہ اس کو کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا، اس واقعہ کا تعلق آخری زمانہ سے ہے جبکہ قیامت بالکل تہوگی اس وقت اہل حبشہ کو غلبہ حاصل ہوگا اور ان کا بادشاہ اپنا لشکر لیکر مکہ پر چڑھ آئے گا وہ بادشاہ یا پورا لشکر کعبہ کے خزانہ کو نکال لیں گا، ایک روایت میں آیا ہے ایک حبشی خانہ کعبہ کو تباہ کر دے گا۔

سوال | یہ دونوں روایتیں تو قرآن کی آیت حرماً آمنا (عنکبوت)

سے متعارض ہیں۔

جوابات | (۱) یہ واقعہ تو قرب قیامت میں ہوگا اور امن و امان کا تعلق اس کے

ماقبل سے ہے (۲) غالب احوال کے اعتبار سے کعبہ کو با امن حرم کہا گیا لہذا واقعہ ذوالسولقتین، قتل ابن الزبیرؓ اور فساد قوم قرامطہ سے کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۳) ان واقعات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

(مرقاۃ صفحہ ۱۵، مظاہر صفحہ ۲۴)

بَابُ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ

اَشْرَاطُ : شَرْطٌ بفتح الشین والراء کی جمع ہے بمعنی علامت، ہر چیز کا اول۔ سَاعۃ شب و روز کے اجزاء میں سے کسی بھی ایک جز کو کہتے ہیں اور موجود وقت کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چونکہ وقت مبہم ہے، شب و روز کے کسی ایک وقت میں آسکتی ہے اس لئے قیامت کو ساعۃ کہی جاتی ہے یہاں اَشْرَاطُ السَّاعَةِ سے علامات صغریٰ مراد ہیں

چنانچہ پہلی حدیث جو انسؓ سے مروی ہے یعنی ان من اشراف الساعة ان یرفع العلم ویکثر الجہل ویکثر الزنا ویکثر شرب الخمر ویقتل الرجال ویکثر النساء الخ اس پر دال ہے کیونکہ ان مذکورہ چیزوں کا غیر معمولی طور پر پھیل جانا قیامت کی علامت صغریٰ ہے یعنی ان کے متصل قیامت نہ ہوگی بلکہ ان کے بعد چند علامت کبریٰ ظاہر ہونگے جن کے ظہور پذیر ہونے کے بعد ہی قیامت برپا ہوگی جیسا کہ نزول عیسیٰؑ اور خروج دجال وغیرہا کے بیان کے لئے ”بابا لعلمات بین یدی الساعة و ذکر الدجال“ ایک عنوان قائم کیا ہاں اس بات میں تبعاً بعض علامات کبریٰ کا بیان بھی آگیا جیسا کہ ذکر ظہور مہدیؑ۔

”تخرج نار من ارض الحجاز کا مصداق |“

صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة حتی تخرج نار من ارض الحجاز۔ تاریخی تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ یہ آگ جمادی الثانی ۶۵۶ھ میں مدینہ منورہ میں ظاہر ہوئی لیکن حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اہل مدینہ کو اس آگ کی آفت سے محفوظ رکھا وہ آگ تقریباً پچاس دن تک رہی۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ آگ کا ایک پورا شہر ہے جس میں قلعے، بروج اور کنگورے جیسی چیزیں موجود تھیں وہ جہانک پہنچی تھی اس کوشیشے اور موم کی طرح پگھلا کر رکھ دیتا تھا اس کے شعلوں میں بجلی کی کڑک جیسی آواز اور دریا کے تموج جیسا جوش تھا اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اس کے اندر سے سرخ اور نیلے رنگ کی ندی جاری ہے لیکن وہ جب مدینہ کے قریب آتی تو اس کے شعلوں سے ٹھنڈی ہوا یا ہر پوتی اس کی روشنی حرم نبوی اور مدینہ کے تمام گھروں میں سورج کی طرح پھیل گئی تھی، بعض اہل مکہ نے یہ شہادت دی کہ انہوں نے وہ روشنی یمامہ اور بصری میں بھی دیکھی چنانچہ حدیث کی آخری جزو میں ”تضئ اعناق الابل ببصری“ یعنی وہ آگ بصری کے اونٹوں کی گردنیں دکھائی دینگے اس کے متعلق محشی مشکوٰۃ نے لکھا ہے اعناق الابل سے مراد وسیع اور بلند پہاڑ ہیں وہ آگ پتھروں کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں پر کوئی اثر نہیں کرتی تھی، جنگلی میں ایک ٹپھر تھا جس کا آدھا حرم کی حدود میں تھا اور آدھا حدود حرم سے باہر تھا اس آگ نے خارجی حصہ کو جلا کر کوئلہ کر دیا اور جب اندرونی حصے تک

پہنچی تو ٹھنڈی ہوگئی اہل مدینہ نے جب نیچے سر ہو کے رُور و کر اور گڑگڑا کر دعا کی تو خدا نے تعالیٰ نے اس کا رخ بجانب شمال کر دیا اس کے بعد متصلاً ۱۵۷ھ میں تاتاری فتنہ نے عالم اسلام کو سخت نقصانات سے دوچار کیا۔ (مرقاۃ ص ۱۶۸، مظاہر ص ۲۵/۱۳۳)

ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی | عن ام سلمة رضى عن النبى صلى

الله عليه وسلم قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة الخ یہاں مدینہ سے مراد یا تو مدینہ طیبہ ہے یا وہ شہر مراد ہے جہاں خلیفہ (سربراہ حکومت) کا انتقال ہوگا اور اس خلیفہ کے جانشین کے انتخاب پر لوگوں میں اختلاف پیدا ہو جائے گا اس موقع پر جو شخص بھاگ جائیگا وہ امام مہدی کی ذات گرامی ہے اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ ابوداؤد روئے اس روایت کو باب المہدی میں نقل کی ہے (۲) نیز حدیث کی عبارت کے سیاق و سباق بھی اس پر دال ہے (۳) زیر بحث حدیث سے پہلے ام سلمہؓ کی حدیث میں ”المہدی من عترتی“ (۴) اور ابی سعید الخدریؓ کی دو حدیثیں صریح دال ہیں کہ امام مہدی ایک معین شخص کا لقب ہے اس کے باوجود اس کے متعلق بہت اختلافی اقوال ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعۃ قبل القیامۃ امام مہدی موعود کے ظہور پر اعتقاد رکھتے ہیں زمانہ حالیہ کے تقاضے پر اس پر کچھ تفصیلی بحث کی جا رہی ہے۔

تحقیق لفظ مہدی | مہدی لغت میں ہدایت یافتہ شخص راہنما،

پیشوا، ہادی، راہبر کو کہتے ہیں۔

معنی لغوی کے اعتبار سے ہر ہدایت یافتہ شخص کو مہدی کہہ سکتے ہیں چنانچہ (۱) جریر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن میں ذی الخلفہ کو گرانے کیلئے بھیجا جو کعبہ یا نینہ کہلاتا تھا تو حضرت جریر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں گھوڑے پر چم کر نہیں بیٹھ سکتا، جریر کا بیٹا ہے کہ آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا حتیٰ کہ آپ کی انگلیوں کے نشان میرے سینے میں نظر آنے لگے اور فرمایا اے اللہ اسے گھوڑے پر ثابت قدم رکھ اور اسے ہادی اور مہدی بنادے۔ (بخاری ص ۲۲۲ مشکوٰۃ ص ۵۳۵)۔

(۲) علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين (سنن) اس حدیث میں خلفائے راشدین کیلئے آپ نے لفظ مہدی کو جمع کے طور پر استعمال کیا ہے۔

(۳) حضرت معاویہ کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا اللّٰهُمَّ اجعل هادياً مهدياً واهديا۔ (ترمذی) مشکوٰۃ ص ۵۶۹، احادیث میں تواتر کے طور پر جس مہدی کا ذکر آیا ہے اس کے ایک شخص مراد ہے جو آخر زمانہ میں عیسیٰ کے پہلے ظاہر ہوں گے، اس شخص کے ظہور کے بارے میں روایات ایسے صریح اور واضح ہے جس طرح نزول عیسیٰ کے بارے میں ہے لہذا اس میں ذرہ برابر اشتباہ کی گنجائش نہیں، علامہ شوکانی لکھتے ہیں فقہر ان الاحادیث الواردة فی المہدی المنظر متواترة والاحادیث الواردة فی نزول عیسیٰ بن مریم متواترة (کتاب الباقی ص ۵۷۷ بحوالہ تعالیٰ مطالعہ)

نیز علامہ سیوطی نے مہدی کے بارے میں ۱۸۰ احادیث ”العرف الوردی فی اخبار المہدی“ میں جمع فرمایا ہے، جس طرح ”التصريح بما تواتر فی نزول المسيح“ مولفہ علامہ انور شاہ کشمیری میں ۷۳ احادیث اور ۲۷ آثار صحابہ سے یہ ثابت کیا گیا کہ عیسیٰ آسمان میں زندہ ہیں اور املاۃ قرب قیامت میں نزول فرمائیں گے کیونکہ دو حدیث سامنے آرہی ہیں امام مہدی کو امیر اور امام کہا گیا ہو مہدویت اور ظہور مہدی رسالہ میں جو لکھا گیا کہ بخاری، مسلم میں مہدی کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے یہ صحیح نہیں اگر یہ بات تسلیم کر لیجائے بھی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام مہدی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہ مسلم بات

کہ بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا، گو بعض حدیث بحیثیت سند درجہ صحت کو نہ پہنچنے کا الزام بعض نے لگایا ہے لیکن کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان یقیناً گہا یہ بات واضح رہے کہ امام مہدی کا کیا نام ہوگا ان کا حلیہ کیا ہوگا، ان کا مولد کہاں ہوگی اور جسا ہجرت اور جائے وفات کہاں ہوگی، کتنی عمر ہوگی، اپنی زندگی میں کیا کیا کار کیں گے ان کے ہاتھ پر اول بیعت کہاں ہوگی اور کتنی مدت تک ان کی سلطنت رہے گی وغیرہ وغیرہ احادیث میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، مجدد الف ثانی سرہندیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ نے مہدی منتظر کے بارے میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں ان کا دو سو تک علامتیں لکھی ہیں، اور نیز لکھتے ہیں نادانی اور جہالت کی بات ہے کہ مہدی موعود کا حال واضح ہونے کے باوجود لوگ گمراہ ہو رہے ہیں، **هَذَا هُمَ اللَّهُمَّ سُبْحَانَهُ الْحَقُّ سَوَاءُ الصِّرَاطِ** (مکتوبات ۲۲) دفتر دوم مکتوب غ ۶۷ بجاؤں ظہور مہدی) عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص میں | ظہور مہدی اور نزول عیسیٰ کے متعلق جتنی حدیثیں وارد ہوئی ہے اس سے بالکل واضح ہے کہ حضرت

عیسیٰ اور امام مہدی علیہہ شخص ہیں۔

① اس پر تمام صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے، خر دماغ ان غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ میں عیسیٰ ہوں، میں مہدی ہوں یہ دعویٰ تو ساقط الاعتبار ہے کیونکہ وہ تو میں خدا ہوں میں خدا کا باپ ہوں، خدا کا لطفہ ہوں، خدا کا بیٹا ہوں حتیٰ کہ خدا کی بیوی ہوں وغیرہ کابھی دعویٰ کیا، (نَعُوذُ بِاللَّهِ) (حقیقۃ الوحی) دافع البلاء آیتہ کلمات اسلام وغیرہ) جس شخص کے اس قدر مختلف دعاوی ہوں وہ ہرگز اس کا قابل نہیں ہے، کہ دنیائے اسلام عقل میں قدم رکھ سکے

② نیز احادیث نبویہ سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدی دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔

۳ حضرت عیسیٰ اللہ کے برگزیدہ نبی اور رسول ہیں خود قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی جتنی علامات و نشانات بتلائی ہیں اتنی کسی رسول اور نبی کے متعلق نہیں بتلائی ہیں، جو پہلے ذکر ہو چکے ہیں اب کس طرح یہ دونوں شخص ایک ہوں؟

۴ امام مہدی امت محمدیہ کے آخری خلیفہ راشد ہیں جن کا رتبہ جمہور علماء کے نزدیک ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے بعد ہے صرف ابن میرین کو تردد ہے کہ امام مہدی کا رتبہ ابو بکر و عمر کے برابر ہے یا ان سے بڑھ کر ہے، سیوطی فرماتے ہیں احادیث صحیحہ اور اجماع امت سے یہی ثابت ہے کہ انبیاء مرسلین کے بعد کا رتبہ ابو بکر و عمر کا ہے (العرف الوردی ص ۷)

۵ مجدد الف ثانیؒ تحریر فرماتے ہیں رسولؐ نے فرمایا کہ تمام زمین کے مالک چار شخص ہوں گے میں جنہیں سے دو مومن ہیں دو کافر، ذوالقرنین اور سلیمانؑ مومنوں میں سے ہیں، اور عمرو و بخت نصر کافروں میں سے ہیں، اس زمین کا انچواں مالک میرے اہل بیت سے ایک شخص ہوگا یعنی مہدی علیہ الرضوان اور حدیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار ہوں گے وغیرہ۔

۶ حضرت عیسیٰؑ مریم علیہا السلام کے لطن سے بغیر باپ کے نفخہ جبریل سے نبی ص سے تقریباً چھ سو سال پہلے بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے اور امام مہدی اہل بیت سے ہیں، قیامت کے قریب مدینہ منورہ میں پیدا ہوں گے ان کا نام محمد والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا، امام مہدی آل رسول اور اولاد فاطمہ سے ہونے کے بارے میں روایات اس درجہ کثیر ہیں کہ درجہ تو اترا تک پہنچ جاتی ہے۔ (شرح عقیدہ سفارینہ ص ۶۹ بحوالہ نزول عیسیٰ)

امام مالک، امام بیہقی، امام ابن ماجہ، احمد بن حنبل، امام مسلم، امام ترمذی، علامہ ابن تیمیہ، ابن کثیر، امام نووی، ابن حجر عسقلانی، ابو نعیم ابن خزیمہ، شیخ علی متقی، ابی شیبہ، ابویعلیٰ، امام قرطبی، ابن عربی (فتوح امکیہ میں) شیخ طہا ہر یانی

(تکمّلہ مجمع البحار میں) علامہ ابن جریر، ملا علی قاری، علامہ سیوطی وغیرہ محدثین نے احادیث کے ذریعہ یہ ثابت کیلئے کہ وہ دونوں الگ الگ شخص ہیں۔

لامہدی الاعیسیٰ بن مریم کی توضیحات یونس بن عبد الاعلیٰ

عن محمد بن ادریس الشافعی

عن محمد بن خالد الجندی عن ابان ابن صالح عن الحسن بن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولا مہدی الاعیسیٰ بن مریم (ابن ماجہ ص ۲۹۲)

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت قائم نہیں ہوگی مگر بدترین لوگوں اور نہیں ہے کوئی مہدی مگر عیسیٰ بن مریم، مرزائیوں نے ”بشاشا“ ”مہاشنہاد“ اس طرح دوسرے رسائل میں حدیث بالاکو بحیثیت دلیل عیش کی کر عیسیٰ اور امام مہدی ایک شخص ہے لہذا قادیانی صاحب مہدی بھی ہے عیسیٰ بھی ہے۔

جواب قال الصنعانی لامہدی الاعیسیٰ بن مریم موضوع، قال علامة الذہبی هذا خبر منکر قفرد به یونس بن عبد الاعلیٰ عن الشافعی قال الازدی محمد بن خالد منکر الحدیث وقال الحاکم مجهول قال ابو الحسن الخسعی الابدی توأثرت الاخبار بان المہدی بهذه الامة وان عیسیٰ لصلی خلفه ذکر ذلك رد الحدیث ابن ماجہ عن انس وفيه لامہدی الاعیسیٰ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۵۱)

نیز ابن جریر عسقلانی لکھتے ہیں محمد بن خالد الجندی مجهول ہے (تہذیب التہذیب ص ۱۳۵) ملا علی قاری لکھتے ہیں یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے (مراقہ) امام بیہقی لکھتے ہیں اس کا راوی ”جندی“ مجهول ہے، نیز ابان مٹرک الحدیث ہے اسکی مزید تحقیق کیلئے حاشہ ابن ماجہ ص ۲۹۲ ملاحظہ ہو۔

(۲) یہ حدیث صدیابان احادیث صحیحہ اور متواترہ کے خلاف ہے جن سے حضرت عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص کا ہونا آفتاب کی طرح واضح ہے۔

(۳) مہدی کے لغوی معنی مراد ہیں اس کا پہلا جملہ لا تقیم الساعة الا على شرار الناس سپر قرینہ ہے کیونکہ اس وقت امام مہدی وقت پائیں گے اور حضرت عیسیٰؑ امام مہدی کسی نماز جنازہ پڑھائیں گے اور دنیا میں مفسر بدترین لوگ رہیں گے اس وقت ہدایت یافتہ فقط عیسیٰؑ ہی ہوں گے۔

(۴) اس وقت حضرت عیسیٰ بن مریم سے بڑھکر کوئی شخص ہدایت یافتہ نہ ہوگا کیونکہ وہ تو نبیؑ رسل ہے جو معصوم عن الخطا ہے اور امام مہدی تو خلیفہ راشد ہوں گے نبی نہ ہوں گے عصمت خاصہ انبیاء ہے اور اولیاء محفوظ ہوتے ہیں نہ کہ معصوم یہ ”لا فتی الا علی“ کے مانند ہے، اس کے معنی یہ نہیں کہ دنیا میں سوائے علیؑ کے کوئی جوان نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کوئی جوان شجاعت میں علیؑ کے برابر نہیں اس طرح اس حدیث کے معنی ہوں گے امام مہدی کا ملاً معصوماً الا عیسیٰ (فیض القدیر ص ۲۶۹ - العرف الوردی ص ۸۶)

وقال ابن كثير المراءى من ذلك ان المهدى حق المهلك هو عيسى ولا ينفي ذلك ان يكون غيره مهدياً - یعنی : محمد بن عبد اللہ مہدی تو ہوں گے لیکن عیسیٰؑ مہدی اکبر اور کامل ہوں گے۔

(۵) یا کمال قرب و اتحاد زمانہ کے ثابت کرنے کیلئے اس طرح فرمایا جیسا کہ حدیث میں ہے ،
عمران بیت المقدس خراب یثرب خراب یثرب خروج الممۃ وخروج الممۃ فتح قسطنطنیہ وفتح قسطنطنیہ
خروج الدجال ، (مشکوٰۃ ص ۶۱) یعنی زمانہ مہدی زمانہ عیسیٰؑ گویا ایک ہی ہے۔

(۶) حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں یہ ترکیب کمال تشابہ کیلئے استعمال ہوتی ہے پس مطلب یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باعتبار صفات کمال کے ایسا تشابہ ہوگا کہ گویا مہدی عیسیٰؑ ہیں جیسا شاعر کہتا ہے
من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نکوید بعد از من دیگر من تو دیگر می

(امیر خسرو)

قوله فاذا رأى الناس ذلك
اتاه ابدال الشام فمصائب

ابدال کے متعلق ایک حدیث

اہل العراق، یعنی جب لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ شام کا سفیانی لشکر امام مہدی کے خلاف بارادہ جنگ نکلنے کے وجہ سے زمین میں دھنسا دیا گیا ہے تو ملک شام کے ابدال اور عراق کے عصاب اس شخص (مہدی) کی خدمت میں پہنچیں گے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں گے۔

ابدال - بدل کی جمع ہے بقول ابن درید "بدیل کی جمع ہے یہ وہ اولیا و کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ اس کائنات کے نظام کو برقرار رکھتا ہے (۱) قال الجوہری الابدال قوم من الصالحین لا تخلوا الدنیا منہم اذ مات واحد ابدل اللہ مکانہ باخر۔ (۲) میرے والد ماجد الامام احمد صاحب مدظلہ کے دل میں ایک دفعہ یہ خیال آیا کہ ابدالیت ایک بڑا درجہ ولایت ہے کاش ہمیں یہ نصیب ہوتی یہ بات دل میں رہی اس کے بعد جبکہ ان کے شیخ مولانا ضمیر الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض آدمی ابدالیت کو بڑا عہدہ ولایت سمجھتا ہے حالانکہ اس سے بھی بڑے بڑے عہدے ہیں ابدالیت بھی اگر ایک عہدہ ہے لیکن اس میں تمام دنیا کا دور اور گردش لازم ہے (انوار احمدی ص ۱۲۸)

عصاب | ان بہترین لوگوں کو کہتے ہیں جو نیک کار اور زاہد اور عابد ہوں (مرقاۃ) حضرت تھانویؒ "انوار العارفين" سے نقل فرماتے ہیں کہ اولیا و کرام کے بارہ گروہ ہیں :-
اقطاب، غوث، امامین، اوتاد، ابدال، اخیار، ابرار، نقباء، نجباء، عمد، مکتوبات مفردان۔ اقطاب - یہ قطب کی جمع ہے، قطب عالم فقط ایک ہوتا ہے اس کو قطب الارشاد اور قطب لاقطب بھی کہتے ہیں عالم غیب میں اہل کا نام عبداللہ ہوتا ہے اس کے دو وزیر ہوتے ہیں جو "امامین" کہلاتے ہیں وزیرین کا نام عبد الملک اور وزیر یسار کا نام عبد الرب ہوتا ہے اور بارہ قطب اور ہوتے ہیں سات تو سات اقلیم میں رہتے ہیں ان کو قطب اقلیم کہتے ہیں اور پانچ یمن میں ان کو قطب ولایت کہتے ہیں یہ عدد تو اقطاب معینہ کا ہے اور غیر معین ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک قطب ہوتا ہے

یہاں اس علامات کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہونگی ان علامات کی دفعی ترتیب میں کو اختلاف ہے لیکن سب سے پہلے خروج دجال ہونا متفق علیہ ہے۔

دخان کی تشریح | عن حذیفۃ رضی فذكر الدخان (۱)

ابن مسعود رضی وغیرہ کے نزدیک اس دُخان سے مجازی دُخان مراد ہے یعنی اہل مکہ کو سخت ترین غذائی قحط کی وجہ سے ایک عرصہ تک فضا میں دھواں سا نظر آیا تھا۔ (۲) عبد اللہ بن عباسؓ اور حذیفہؓ کے نزدیک اس سے حقیقی دھواں مراد ہے وہ ایک بڑا دھواں ہوگا جو آخری زمانہ میں ظاہر ہو کر مشرق سے مغرب تک تمام زمین پر چھا جائے گا اور مسلسل پانچ روز تک رہے گا اور وہ اہل ایمان کے حق میں تو محض خفیف زکام کی طرح ہوگا اور کافروں کے دماغ کے اندر گھس کر انکو بیہوش کر دے لیگا اور آیت کریمہ فار تقب یوم تأتي السماء بدخان مبین ہ یغشی الناس الخ (دُخان آیت ۱۰-۱۱) ادا ہے

خاتم الدجالین اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کی بحث | قولہ والدجال

والدابة وطلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى ابن مريم السخ
نزول عيسى عليه السلام کے ایک مستقل باب رہنے کے باوجود مسیح ہدایت عیسیٰ علیہ السلام
جب مسیح ضلالت دجال کو ہلاک کرنے کے لئے نزول فرمائیں گے اس مناسبت سے دونوں
کی بحث یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ کر دی گئی اس کے بعد دابة اور طلوع شمس
کی بحث کی جائے گی ۔

دجال یہ دجال سے نکلا ہے ہم خلط، مکر، تلبیس، اور جھوٹ کہے ہیں
چنانچہ دجال کی ذات میں یہ سب پایا جانا بالکل ظاہر بات ہے،
اسی بنا پر اس کا نام دجال ہوا ..

تحقیق دجالؑ

دجال کے بارے میں جمہور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال مہود ایک کانا بد شکل شخص یہودی
اہل اسلام کا عقیدہ النسل ہوگا اور یہودی اس کی اتباع کریں گے جو آخری زمانہ
میں بڑا فتنہ برپا کرے گا، اولاً نبوت کا ثانیاً خدائی کا دعویٰ کریگا
اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتر کر اسے قتل کریں گے اور یا جوج ماجوج دو مخصوص قومیں
ہیں جو عیسیٰؑ کی بد دعا سے سب ایک لخت مرجائیں گے۔

مرزا کا عقیدہ مرزا غلام احمد قادیانی کہتے ہیں کہ دجال عیسائی پادریوں کا گروہ ہے
(ازالہ اوہام ص ۱۷۷ - فتح الاسلام ص ۱۷۷) اور یا جوج ماجوج انگریز
اور روس ہیں، اور مسیح موعود میں ہوں (ازالہ اٹلاں ص ۱۷۷، حاشیہ حمامۃ البشری ص ۱۷۷ وغیرہ بحوالہ

تقابل مطالعہ)

تبصرہ

خاتم النبیینؐ نے فرمایا کہ ابتداء دنیا سے قیامت تک دجال سے بڑھ کر کوئی فتنہ
نہیں ہے، پادری لوگ جو بقول مرزا دجال ہے صدیوں سے برابر اسلام کا تہمت
معاندانہ معاملہ کرتے چلے آئے ہیں، اسپیس، غناطہ، شام میں ان پادریوں کے طفیل لاکھوت
مسلمانوں کی گردنیں ماری گئیں، مرزائیوں کی یا جوج ماجوج روسی اور انگریز قوم کی سلطنتیں
ہزاروں برس قائم ہیں اور ان کی غلبہ قائم ہونے کا زمانہ بھی سیکڑوں سال
ہو چکے مگر تعجب ہے اس وقت تک مسیحؑ کیوں نہیں نکلا ؟

مرزا کا دعویٰ مسیح مرزا کا دعویٰ ہے کہ ”مسیح موعود میں ہوں“ یا ایہ

ایک سفید جھوٹ ہے کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں، آخری زمانہ
میں آنے والے مسیح علیہ السلام جتنی نشانیاں اور علامات بتلائی گئی ہیں انکا کوئی شتمہ اور شاہد بھی

مرزا صاحب میں نہیں پایا جاتا ہے۔ خود قرآن کریم نے مسیح موعود کا نام کنیت، لقب، خاندان، مقام ولادت، خصائص و غیرہ کے جو تفصیل بیان کر دیا، ایسی کسی نبی اور رسول کے متعلق نہیں دیا۔ مفتی شفیع صاحب نے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسیح موعود کی پہچان و علامات ۱۷۷ ذکر کی ہیں، نیز تحریر فرماتے ہیں کیا مرزا جی کا نام غلام احمد نہیں بلکہ عیسیٰ ہے؟ کیا اس کی والدہ کا نام چرائی بی بی نہیں بلکہ مریم ہے؟ کیا اس کے والد غلام مرتضیٰ نہیں بلکہ بے باق کی پیدائش ہے؟ کیا ان کا مولد قادیان جیسے گورہ نہیں بلکہ دمشق ہے یا قادیان دمشق کے ضلع یاصوبہ میں واقع ہے؟ کیا ان کا مدفن قادیان نہیں بلکہ مدینہ طیبہ ہے؟ کیا ان کا ناما عمران اور ماموں ہارون اور نانی حسنہ ہیں وغیرہ وغیرہ نیز تحریر فرماتے ہیں دنیا میں ایک شخص کی تعریف اور پہچان کیلئے اس کا نام ولایت و سکونت وغیرہ دو تین اوصاف بتلا دینا ایسا کافی ہو جاتا ہے کچھ ہمیں کوئی شک باقی نہیں رہتا، ایک کارڈ پر جب یہ تین نشان لکھ دیے جاتے ہیں تو مشرق سے مغرب میں ٹھیک اپنے مکتوب الیہ کے پاس پہنچتا ہے اور کسی دوسرے کو یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس پر اپنا حق ثابت کر دے یا چٹھی رسالے سے یہ کہہ لے کہ میں ہی اس کا مکتوب الیہ ہوں۔ لیکن ہمارے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہیں نشانائے کے بتلا دینے پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ مسیح موعود کے نام کی جو چٹھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں دی ہے اس کی پشت پر پتہ کی جگہ ان کی ساری سوانح عمری اور شمائل و خصائص حلیہ لباس اور عملی کارنامے بلکہ ان کے مقام نزول اور جائے قرار اور مسکن و مدفن کا پورا جغرافیہ تحریر فرما دیا ہے اور پھر اس پر بس نہیں فرمائی بلکہ آپ کا شجرہ نسب اور آپ کے متعلقین اور متبعین تک کے احوال کو مفصل لکھ دیا ہے۔

مگر (فسوس) کہ اس پر بھی بعض قسرات اس فکر میں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تمام کوشش پر (خاکش بدین) خاک ڈال کر اس چٹھی کو قبضہ کر لیں اور اس طرح دنیا میں مسیح موعود بن بیٹھیں۔ (مسیح موعود کی پہچان ملاحظہ ہو۔)

امت محمدی میں خروج دجال کی حکمتیں

سُئِلَ : دجال امت محمدی میں ظاہر ہونے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جواب : نظام عالم پر ایک نظر ڈالنے سے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر سلسلہ امور کیلئے ایک سرچشمہ اور معدن ضرور ہے، مثلاً آفتاب ہے کہ تمام روشنیوں کا منبع ہے، کرۂ نار ہے جو تمام حرارتوں کا مخزن ہے، اسی طرح تمام مومنوں کا منبع اور معدنِ ایمان ذاتِ بابرکات سرور دو عالم سیدنا محمد ﷺ ہیں، اور مخزنِ کفر سرِ پاشیطنط و معصیت دجال اکبر ہے، جس طرح نبیؐ ارواحِ مومنین کیلئے روحانی والد ہیں دجال ارواحِ کافریں کیلئے روحانی والد ہے، جس طرح آپ خاتم الانبیاء والمرسلین ہیں دجال اکبر خاتم الدجالین ہے اور جس طرح خاتم الانبیاء کا ایک مہر نبوت ہے اسی طرح خاتم الدجالین کا ایک مہر کفر ہے، جس طرح قیامت کے قریب دابۃ الارض کی ذرگہ مومنین کا ایمان ظاہر کیا جائیگا اس طرح کافریں کا کفر و کفرِ شافی پر ظاہر کیا جائے گا، جس طرح مہر نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی حسیلیت اسی طرح دجال کی پیشانی پر ”کافر“ کی کتابت اس کے دجل و کفر کی حسی اور بدیہی دلیل ہوگی، حدیث میں (مکتوب بین عینیہ کافر) مثکوۃ ص ۷۷۔

جس طرح تمام انبیاء سابقین نبیؐ کی بشارت دیتے چلے آئے، اسی طرح تمام انبیاء کرم دجال سے ڈراتے آئے پس جس طرح خاتم الانبیاء کی بعثت آخری زمانہ میں آخری ام کی طرف ہوئی اسی طرح خاتم الدجالین کا ظہور اخیر زمانہ میں ہونا مناسب ہوا۔

مسیح ضلالت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک ہونیک کی حکمتیں

سوال : قیاس کا تقاضا ہے کہ خاتم الدجالین کا مقابلہ خاتم النبیین کریں لیکن حضرت مسیح بن مریمؑ کی کیا خصوصیت ہے کہ آسمان سے نازل ہو کر آخری زمانہ میں دجال کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قتل فرمائیں،

جواب : (۱) نبیؑ علمی و علمی کمال کا آخری اور انتہائی نقطہ ہے نہ کوئی آپ کا مثل ہے

اور نہ کوئی مقابل جس طرح آفتاب کے سامنے کسی ظلمت کا ظاہر ہونا محال ہے اسی طرح آفتاب رسالت کے سامنے دجال کی ظلمت کا ظاہر ہونا ناممکن ہے اسی وجہ سے دجال آپ کی موجودگی میں ظاہر نہ ہو سکا ہاں اس کے مقابلہ میں دوسرا نبی کا ظہور بحیثیت متبع شریعت محمدی لازمی ہے کیونکہ قرآن میں ارشاد ہے ”لَتَوَكَّنَ فِيهِ وَلِتَنْصَبْ لَهُ“ اس آیت میں حضورؐ پر ایمان اور نصرت کا عہد دوسرے انبیاء سے لیا گیا ہے لہذا آپ کی امداد کھیلے انبیاء سابقین سے کسی کا ظہور ضروری ہے غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت مسیح بن مریم ہی آنحضرتؐ کے نائب خاص ہیں لہذا انکا ہی ظہور ہونا چاہیے۔

- (۲) اس لئے حق تعالیٰ نے سورہ جن میں حضرتؐ کو عبد اللہ کے لقب سے ملقب فرمایا ہے ”لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ“ اور حضرت مسیح نے بھی اپنے لئے اس لقب کو ثابت فرمایا ہے، ”قَالَ اَنِّي عَبْدُ اللَّهِ“ فرق صرف اس قدر ہے کہ یہاں خود عیسیٰ وصف عبدیت کے مخبر و مظہر ہیں اور نبیؐ کی عبدیت خود باری تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے
- (۳) خود حضرتؐ نے فرمایا میں عیسیٰ بن مریم سے بہت ہی اقرب ہوں، غالباً حضرت مسیحؑ کو نبی اکرمؐ کی طرح معراج جسمانی میں شریک کرنا اسی اولویت اور قربیت کی وجہ سے ہوا۔
- (۴) نیز سنت الہی اسی طرح جاری ہے کہ جب کسی شی کو پیدا فرماتے ہیں تو ساتھ ساتھ اس کے مقابل اور اس کے ضد کو بھی پیدا فرماتے ہیں اس لئے کہ وہ ضد ہا تبیین الازشیاء، یہ مقولہ مشہور ہے چنانچہ ظلمت کے مقابل میں نور اور شیاطین کے مقابل میں ملائکہ کرام نیز جس قدر شیاطین کو طویل حیات دیجیے اس کے مناسب ملائکہ کرام کو بھی، جس طرح شیاطین کو یہ طرح کے تشکل اور تمثیل اور عروج و نزول اور شرق سے غرب تک ایک آن میں منتقل ہونے کی طاقت عطا کی گئی اس طرح بالمقابل ملائکہ کرام کو بھی یہ تمام طاقتیں علیٰ وجہ الائم عطا کی گئیں تاکہ تقابل مکمل رہے لیکن شیاطین اور ملائکہ کرام کا یہ مقابلہ ایک عرصہ تک مخفی طور پر چلتا رہا اس کے بعد مشیت خداوندی سے یہ مقابلہ کسی قدر معرض ظہور میں بھی آئے۔
- اولاً حق تعالیٰ نے مسیح دجال کو پیدا کیا جس کی حقیقت شیطانی اور صورت انسانی ہے۔

جس کو حضرت سلیمانؑ نے ایک جزیرہ میں مجوس کر رکھا ہے، (فتح الباری)

اسکے بعد اس کے مقابلہ کیلئے ایک ایسے نبی پیدا فرمایا کہ جس کی فطرت اور اصلی حقیقت ملکی اور جبرئیلی ہے اور صورت بشری اور انسانی ہے یعنی حضرت مسیح بن مریمؑ کما فی قولہ تعالیٰ
 کلمتہ القاہا الیٰ مریم وروح منہ یعنی عیسیٰ ایک کلمہ اور روح میں خدا تعالیٰ کی طرف سے
 جنکو مریم کی طرف ڈالا گیا،

(۵) جس طرح دجال یہودی یعنی بنی اسرائیل سے ہے اسی طرح حضرت مسیح بن مریم بھی بنی اسرائیل سے ہے، (۶) جس طرح دجال کو ایک جزیرہ میں مجوس کر کے ایک طویل حیات عطا کی گئی اسی طرح حضرت مسیح کو آسمان پر زندہ اٹھا کر قتل و جہال کیلئے طویل حیات عطا کی گئی (۷) چونکہ دجال سے بطور استدراج چند روز کیلئے ایسا مومن ظہور میں آئے گا اس لئے اس کے مقابل مسیح کو بھی ایسا مومن کا معجزہ عطا کیا گیا (۸۱۰) جس طرح حضرت مسیح کو آیت کہا گیا ولنجعلہ آیۃ للناس اسی طرح دجال کو بھی قرآن میں آیت کہا گیا، یوم یاتی بعض ایات ربک حدیث میں مصرح ہے کہ آیات سے دجال وغیرہ ظاہر ہونا مراد ہے مگر حضرت مسیحؑ منجانب اللہ آیت رحمت میں اور دجال آیت ابتلاء ہے (۹۱) پھر یہ کہ دجال اپنے کو مسیح کہہ کر خاتم الانبیاء کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنے لگا اور لوگ دھوکے سے اس مسیح ضلالت کو مسیح ہدایت یعنی مسیح بن مریمؑ سمجھ کر ایمان لائیں گے اور غلطی میں مبتلا ہوں گے اسلئے فقرہ مسیح بن مریم کو اس ناقابل تحمل غلطی کے ازالہ کیلئے نازل کرنا ضروری ہوا اور اس کے قتل پر مامور ہوئے تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ کون مسیح ہدایت اور کون مسیح ضلالت ہے،
 ذلک عیسیٰ بن مریم قول الحق الذی فیہ یحتمرون (مریم آیہ ۲۷)

(۱۰) حضرت عیسیٰؑ جس بشر سے ہیں لہذا جب عمر شریف اختتام کے قریب ہوگی تو آسمان سے زمین پر اتارے جائیں گے تاکہ زمین پر وقت اچھو کیونکہ کوئی انسان آسمان میں فوت نہیں ہوگا، کما فی قولہ تعالیٰ: منها خلقناکم و فیہا نعیدکم و منها نخرجکم تارۃً یوماً (طہ ۵۵) ہم نے تمکو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹا دیں گے اور پھر اسی سے نکالیں گے (ظہور مہدی مہنتہ شیخ التفسیر ادریس کاندھلویؒ)۔

(۱۱) حضرت سلیمان کی وفات کے بعد جب بنی اسرائیل پی در پی تنزل کی حالت میں مبتلا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ آخر کار بابل اور اسیریا کی سلطنتوں نے انکو غلام بنا کر زمین میں تتر بتر کر دیا تو ابیہار بنی اسرائیل نے خوشخبری دی کہ ایک مسیح آنے والا ہے جو انکو ذلت سے نجات دلائیگا جب حضرت عیسیٰ بن مریم مسیح ہو کر آئے تو یہودیوں نے اسکو انکی توقعات کے خلاف دیکھ کر انکی مسیحیت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور انہیں ہلاک کرنے کے درپے ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو ہلاک کیا اور انکو ذلیل اور رسوا کیا لہذا اللہ تعالیٰ قیامت کے قریب انکو آسمان سے اس طرح اتارے گا کہ لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیں گے کہ یہود سفید جھوٹ بولتے تھے کہ ”ہم نے انکو قتل کیا ہے“ حالانکہ وہ زندہ تھے آسمان سے نازل ہو کر یہودیوں کا وہ مسیح موعود (Promised Messiah) یعنی مسیح الدجال جسکے آنے کی خوشخبریاں دی گئیں تھیں جسکے آنے کی انتظار میں وہ یہود رہے تھے اسکو باب لُد میں قتل کر ڈالیں گے۔

(۱۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان مثل عیسیٰ عند اللہ کامل آدم، اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام جیسی ہے، حضرت آدم کے خیمہ میں مٹی شامل تھی اسلئے انکو آسمان سے زمین پر اتارا اور حضرت عیسیٰ نفخہ جبریل سے پیدا ہوئے اللہ تعالیٰ انکو زمین سے آسمان پر اٹھایا، گو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فاتح النبیین ہیں لیکن دائرہ نبوت کو آدم سے شروع فرمایا گو حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں تاہم عیسیٰ کو قیامت کے قبل نزول فرمائیں گے اور اسکو دجال کو قتل کرائیں گے تاکہ تقابل ٹھیک رہے کیونکہ پہلا طرف مرد سے صرف نبوت کو پیدا کیا یعنی حضرت آدم سے حواء کو پیدا کیا ختم دنیا کے وقت آسمان سے ایسا نبی کا نزول فرمائیں گے جو فقط عورت سے پیدا ہوا یعنی عیسیٰ جو حضرت مریم سے بغیر باپ کے پیدا ہوا



عیسائیوں کا خدا امت محمدی کا ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لانا

سوال : قادانی کہتے ہیں کہ امت محمدی جو خیر الامم ہیں اور جن کی شان میں ”ثمانیہ“ بنی اسرائیل ”کافرانِ آسمان“ ہے ان کا یہ ہتک نہیں ہے کہ اصلاح امت محمدی کیلئے ایک نبی کو آسمان میں محفوظ رکھا جائے اور امت میں کوئی لائق شخص نہیں کہ اس کو اصلاح کرے کیا یہ کام امت محمدی کا مجد نہیں کر سکتا ؟

جواب : چونکہ نبی امتی بنکر آتا ہے جیسا کہ حدیثوں میں مذکور ہے یہ امت محمدی کا فخر اور عزت ہے کہ اس میں ایک اولوالعزم پیغمبر شامل ہو تا ہے اور وہ خود ربی دعا کرتا ہے ”تولینہ خاتم (عیسیٰ) کو قیامت کے دن اپنے رسول کی امت میں ہونا نصیب فرما“ (انجیل برلیناس فصل ص ۲۱۲ - ص ۱۹۴ بحوالہ نقابہ مطالعہ)

اب بتاؤ کہ امت محمدیہ کی ہتک سے یا علو درجہ کا ثبوت ہے بلکہ کس قدر عالی مرتبہ اس امت کا ہے کہ عیسائیوں کا خدا اس کا ایک فرد ہو کر آتا ہے، آلا... کس قدر کچ فہمی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے آنے سے تو ہتک ہوتا ہے اور مرزا صاحب کو حضورؐ کے بعد نبی بنانے سے ہتک نہیں ہوتا، حضرت عیسیٰؑ کا نزول کی علت غائی احکام دین اسلام کی تشبیح یا شریعت محمدی کی کمی کو پورا کرنا نہیں ہے بلکہ یہود و نصاریٰ کی اصلاح اور دجال کے قتل اور صلیب کے توڑنے کیلئے ہے۔ یہ کہیں ہے کہ امت محمدی کی اصلاح کیلئے آئیں گے ؟ علماء امتی کا نبی بن کر بنی اسرائیل کا صرف مطلب ہے کہ صراط بنی اسرائیل کے انبیاء تبلیغ کرتے تھے اسی طرح میرے علماء امت تبلیغ دین کیا کریں گے کیونکہ میرے بعد کوئی نبی نہیں یہ نہیں کہ علماء امت بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہم مرتبہ ہوں گے یا کسی قسم کی نبوت کے مدعی ہوں گے، نعوذ باللہ عن سوء الفہم

دابہ کی توضیح | قرآن کریم میں اس کا ذکر "اخرجنا لهم دابة من الارض"

(انفل آیت ۸۲) کے ذریعہ کیا گیا لہذا قرب قیامت میں اس کا نکلنا قرآن سے ثابت ہوا اور اس طرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اس کی شکل اور اس کے جائے خروج اخبار آحاد سے اس طرح ثابت ہے کہ اس دابہ کی درازی ساٹھ گز کی ہوگی چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دم چیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، اور ہاتھ بندر کی طرح ہوگا یہ صفا پہاڑ سے نکلے گا اس کے ایک ہاتھ میں حضرت موسیٰ کا عصا ہوگا اور دوسرے ہاتھ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتی ہوگی وہ ایسا دوڑیگا کہ کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکے گا، مومن کی پیشانی پر عصا کے ذریعہ لکھدیگا اور انگشتی کے ذریعہ کافر پر مہر لگا دیگا، آیات سماویہ کے لحاظ سے قیامت کی پہلی علامت طلوع شمس من المغرب ہے اور آیات ارضیہ کے اعتبار سے پہلی نشانی دابۃ الارض کا زمین سے نکلنا ہے۔ ابن الملک فرماتے ہیں یہ دابہ تین مرتبہ نکلے گا۔ (۱) مہدی کے زمانہ میں (۲) عیسیٰ کے زمانہ میں۔ (۳) طلوع شمس من المغرب کے وقت۔ واللہ اعلم

نار اور ریح کے مابین تعارض | قوله وأخذ ذلك نار تخرج

من الیمن تطرد الناس الی محشر ہم آخری علامت وہ آگ ہے جو یمن کی طرف سے نمودار ہوگی اور لوگوں کو میدان حشر کی طرف ہنکائے گی اور میدان حشر ملک شام میں ہوگا اس کو اس قدر وسیع اور فراخ کر دیا جائے گا جس سے تمام مخلوق وہاں سما سکے اور دوسری روایت میں جو قعر عدن سے نکلنے کا ذکر ہے اس سے کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ شہر عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں نار کے بجائے ریح بلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے فتعارضا۔

رفع تعارض | کہا جائیگا وہی نار تند ہوا سے مل کر کفار کو سمندر میں ڈال دے گی اور

بہی نار سلمانوں کو ہنسا کر حشر کے میدان کی طرف لے جاوے گی۔ (س، وثاق، مسلم ۴۱۲ھ)

آفتاب کا زیر عرش سجدہ کرنے اور مستقر ہونے کے معنی | عن ابی ذر رضی قال

فانها تذهب حتی تسجد تحت العرش۔ حدیث کا یہ جملہ آیت قرآنی "حتی

اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس آیت کی مراد دراصل حد نظر کو بیان کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص ساحل بحر میں غروب آفتاب کا منظر دیکھے تو اس کو ایسا محسوس ہوگا کہ آفتاب پانی میں ڈوب رہا ہے اور حدیث میں بیان کیا گیا کہ آفتاب ڈوبنے کے بعد عرش کے نیچے پہنچ کر سجدہ کرتا ہے فلا تضاد بینہما ۔

قولہ ۴ و يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش یعنی آفتاب کو حکم دیا جائیگا کہ جس طرف سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جائیگا پھر وہ مغرب کی طرف سے طلوع کریگا۔ والشمس تجري لمستقر لها (یٰسین آیت ۳۸) میں مستقر سے یہی مراد ہے یعنی آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے۔ مستقر کے معنی (۱) منتہا ہے سیر یعنی عرش الہی (۲) منتہا عمر دنیا یعنی روز قیامت وغیرہ متعدد معانی جو شارحین نے بتائے ہیں کسی پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ آفتاب کے متعلق موجودہ ماہرین فلکیات کا کہنا ہے کہ وہ اپنے پورے نظام شمسی کو لے ہوئے ۲۰ کیلو میٹر فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کرتا ہے پس یہ ثابت ہوا کہ سورج اپنی جگہ ساکن نہیں بلکہ حرکت کر رہا ہے اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے ”وکل فی فلک یسبحون“ جب وہ ساکن نہیں تو عرش کے نیچے یا اپنے مستقر کی طرف سورج کے جانے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

سوال سجدہ شمس کا مطلب کیا ہے کیا اس سے سجدہ کے وقت پورا نظام شمسی معطل ہونا لازم نہیں آتا؟

جواب انسان کی طرح کائناتِ عالم کے لئے تسبیح و تمجید اور رکوع و سجود ثابت ہے مگر ہر نوع کا رکوع و سجود اس کے جسم و وجود کے لائق اور مناسبت کی حیثیت سے ہے جیسا کہ قرآن نے خود تصریح فرمادی ہے ”کل قد علم صلواتہ وتسبیحہ“ (الآیۃ) وان من شیء الا یسبح بحمده (الآیۃ) مثلاً انسان کے سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی پیشانی زمین پر رکھ دے لیکن شمس و قمر کا سجدہ ان کی شان کے لائق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اظہار خشوع و خضوع اور ان کے فرمان کے مطابق حرکت کرنے کو انکا سجدہ قرار دیا گیا۔ الحاصل: سجدہ حقیقی مراد نہیں بلکہ سجدہ مجازی مراد ہے

تو اس سجدہ کے لئے ٹھہرنا اور ساکن ہونا ضروری نہیں لہذا پورا نظام شمسی کے معطل ہو جانے کا امکان بھی نہیں رہتا۔

سوال جب سارے آسمان عرش کے نیچے واقع ہیں لہذا آفتاب بھی بروقت عرش کے نیچے رہتا ہے پھر بعد الغروب عرش کے تحت جا کر سجدہ کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

جواب ہو سکتا ہے کہ یہاں عرش الہی کا کوئی خاص مقام قرب خداوندی مراد ہو جس کو حدیث میں تحت العرش کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے ، راقم الحروف کہتا ہے کہ اصل میں ان چیزوں کی حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے ۔

حدیث مطرب وحی گوئے و رازدہر کمتر جو : کہ کس نہ کشود و نکشاید بکلمت این معنار
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اپنے پورے دورے میں زیر عرش اللہ کے سامنے سجدہ ریز رہتا ہے یعنی اس کی اجازت اور فرمان کے مطابق حرکت کرتا ہے اور یہ سلسلہ اس طرح قرب قیامت تک چلتا رہیگا یہاں تک کہ قیامت کی بالکل قریبی علامت ظاہر کرنے کا وقت آجائے گا تو آفتاب کو اپنے مدار پر اگلا دورہ شروع کرنے کے بجائے پیچھے لوٹ جانے کا حکم ہو جائے گا اور وہ پھر مغرب کی طرف سے طلوع ہو جائے گا اس وقت دروازہ تو بہ بند ہو جائے گا۔ (مظاہر ص ۱۱۳) (معارف القرآن، مرقاة وغیرہ)

دجال کے متعلق حضور کی باتیں من قبیل القیاس کہنا غلط ہیں وعن الناس

بن سلعان رضی قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حجاجہ دونکم وان یموت فیکم فامرہ حجج نفسه بعض لوگ حدیث البایع استدلال کرتے ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور یہ کہ وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے ان (مور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپ خود شک میں تھے (ترجمان القرآن فروری ۱۹۷۷ء) نیز لکھتے ہیں کہ انا دجال وغیرہ تو اف نہ ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے (رسائل دسائل ص ۲۲۲ طبع دہلی)

ان کی وجہ استدلال یہ ہے "ان یخرج" کا "ان" شک و تردد پر مبنی ہے اور یشک و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے پس کس طرح عقل باور کرے گی کہ زمانہ خروج و جلال کے بارے میں حضور کے ارشادات از قسم پیشین گوئی ہیں (علمی جائزہ ص ۳۷-۳۸)

اہل السنہ والجماعہ کی طرف سے اس کے جوابات | ان کا دعویٰ کہ "ان" شک

و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے یہ بالکل غلط ہے دلائل (۱) قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العبدین (زخرف آیت ۸۱) یعنی اے نبی آپ کہیں کہ اگر خدائے رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا ہوتا اس آیت میں "ان" کا لفظ استعمال ہوا ہے اب فرمائیے کیا اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں شک و تردد تھا کہ اس کی اولاد ہے یا نہیں (نعوذ باللہ من سوء الفہم) (۲) اخائنا مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم (آل عمران آیت ۱۴۴) سو اگر آپ یرموت آجائے یا آپ قتل کئے جائیں تو کیا تم لوگ الٹے پاؤں پھر جاؤ گے، یہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ "ان" کے ساتھ موت اور قتل دو صورتیں پیش فرمائی ہیں حالانکہ حضور کو طبعی موت ہی آئی ہے اور قتل سے محفوظ رہے تو کیا آپ کہنے کی جرأت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی شک تھا کہ شاید حضور پاک صلعم قتل کئے جائیں لیکن جب بعد میں موت واقع ہوئی تو شک رفع ہو گیا (نعوذ باللہ) (۳) عن عائشةؓ فقلت ان یکن هذا من عند الله یمضه (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۲۵) قال

الشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی هذا الشرط لتقریر الوقوع لقوله المحقق بثبوت الامر وصحته كقول السلطان لمن تحت یدہ ان اکن سلطانا انتقم منک (حاشیہ مشکوٰۃ ماخوذ از لٹا) ان دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ "ان" ہمیشہ شک و تردد کے لئے ہی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کبھی اثبات اور تقریر وقوع کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں کوئی میرا دوست ہے تو تم ہو اور پہلے سے یہ علم ہے کہ کوئی نہ کوئی اس کا دوست ہے لہذا یہاں "اگر" کا استعمال شک و تردد کے لئے نہیں کیا گیا، اس لئے محدث دہلوی حدیث الباب کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں وقد ثبت من الاحادیث ما یدل علی ان خروجه فی آخر الزمان لکنه قال هكذا ابقاء للخوف علی الامۃ حتی یلتجوا الی الله من شره ایضا هذه عن تحقیق وقوعه البتۃ اشارة الی

الابھام فی زمانہ کالساعة (حاشیہ شکوۃ صلا ماخوذ از لمعات) یعنی دجال کا خروج آخری زمانہ میں ہونا تو یقینی ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو خوف دلانے کے لئے "ان یرجع وانا فیکم" کے ساتھ فرمایا تھا کہ لوگ دجال کی شر سے بچنے کیلئے اللہ تعالیٰ سے التجا کریں اور نیز یہ اس بات سے کنایہ ہے کہ قیامت ضرور واقع ہونے والی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح زمانہ قیامت مبہم رکھا گیا اسی طرح زمانہ خروج دجال بھی مبہم رکھا گیا، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں حدیث الباب میں "ان" شک کیلئے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا ہے جیسا کہ آیت ان کان للرحمن ولد الخ میں ہے۔

حدیث کا صحیح مطلب | آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دجال نکلے اور (بالفرض) میں تمہارے درمیان موجود ہوں تو میں اس سے تمہارے

سامنے جھک دوں اور دلیل کے ذریعہ ان پر غالب آؤں اور اگر دجال اس وقت نکلا جب میں نہ ہوں کا تو بغیر تم میں سے ہر شخص اپنی ذات کی طرف سے اس سے جھک دے والا ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ کب ظاہر ہوگا جو دعویٰ کیا یہ بالکل غلط ہے۔ (۱) کیونکہ حدیث الباب میں یہ تصریح ہے "حتی یدرکہ بباب لُد فیقتلہ" یہاں تک کہ عیسیٰؑ دجال کو باب لُد پر پائنگے اور اس کو قتل کر ڈالیں گے، لُد شام کے ایک پہاڑ کا نام ہے بعض نے کہا لُد بیت المقدس کے ایک گاؤں کا نام ہے بعض نے کہا یہ فلسطین میں ریاست اسرائیل کے دارالسلطنت تل ابیب کے چند میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور یہودیوں نے وہاں بہت بڑا ہولی اڈہ بنا رکھا ہے (۲) فی حدیث ابی ہریرۃ رضی فاذا راہ عدو اللہ (دجال) ذاب کہا یدوب الملح فی الماء فلوترکہ لان ذاب حتی یھلک و لکن یقتلہ اللہ بیدہ فیرہم دمہ فی حربہ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۶۶۶) وغیرہ متعدد احادیث ہیں چونکہ حضرت عیسیٰؑ قرب قیامت میں نازل ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے دجال کا خروج بھی اسی زمانہ میں ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس کے باوجود وہ شخص کس دلیری سے کہا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا وہ دراصل آپ کے قیاسات سے ہے ہذا یہ فحش غلط ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت سے قبل جن امور کی پیشین گوئی فرمائی ہے وہ سچی اور برحق ہے چونکہ انبیاء کرام کوئی غیبی بات

اپنے گمان و قیاس سے نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ سب وحی پر مبنی ہے یہ دراصل ”وما ینطق عن الہویٰ“
ان ہوا لا وحی یوحی، جیسی آیت کا انکار کرنا ہے۔ مزید معلومات کے لئے بندہ کی تالیف
علمی و تحقیقی جائزہ ملاحظہ ہو۔

وجود علامات مذکورہ فوراً خروج دجال کو لازم نہیں کرتا | فی حدیث

قیس فقال اخبرونی عن نخل بیسان هل تثمر قلنا نعم اما انها توشك ان
لا تثمر قال اخبرونی عن بحيرة الطبرية هل فيها ماء قلنا هي كثيرة الماء قال
ان ماءها يوشك ان يذهب قال اخبرونی عن عین زغر الخ (مسلم)

بیسان : ملک شام یا اردن یا یمامہ میں ایک جگہ کا نام ہے صاحب ”مشارق الانوار“
لکھتے ہیں یہ حجاز کے ایک شہر کا نام ہے۔ بحیرہ : بحر کی تصغیر ہے بمعنی جھیل۔ طبریہ :
اردن کے ایک قصبہ کا نام ہے امام طبرانی اس کے باشندہ تھے۔ زغر : ملک شام کے
ایک شہر کا نام ہے وہاں روئیدگی بہت کم ہوتی ہے حضرت لوط علیہ السلام کی لڑکی وہاں اترے
تھے اس بنا پر اس کے نام پر شہر کا نام رکھا گیا اس حدیث کے متعلق بعض شخص لکھتا ہے کہ
۱۹ھ میں جب فلسطین کے ایک عیسائی راہب (تمیم داریؓ) نے آکر اسلام قبول کیا اور
آپ کو یہ قصہ سنایا تو تمیم داریؓ کے بیان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تقریباً صحیح
سمجھا تا مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے تمیمؓ نے جزیرے میں
محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت
تمیمؓ کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی (ترجمان القرآن فروری ۱۹۳۶ء)۔ بعد از تمیمؓ لکھا ہے ساڑھے
تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اندیشہ قبل از وقت
تھا (رسائل مسائل ص ۵۷ بار دوم)

تبصرہ : راقم السطور لکھتا ہے کہ حضرت تمیم داریؓ کی یہ حدیث جو بروایت فاطمہ بنت قیسؓ وغیرہ منقول ہے
اس کو وہ شخص اپنی اندھی عقل کے سہارے پر کس طرح رد کر دیا جس پر عقل حیران رہ جاتی ہے
کیا منقول شدہ عبارت حدیث میں اس کے ظہور کے مقدمات کا ذکر نہیں؟ کیا وہ مقدمات
و علامات وجود میں آگئیں؟ کیا بیسان کے کھجور کے درختوں پر پھل نہیں آ رہا؟ کیا بحیرہ
طبریہ کا پانی ختم ہو گیا؟ کیا زغر کے چشمہ خشک ہو گیا؟ بالفرض یہ علامات پائی بھی جائیں

تو بھی وہ دجال فوراً خروج ہو نیکو لازم نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں تو متصل ہی ظاہر ہو نیکا وعدہ نہیں ہے کیا کسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ وہ دجال ساٹھ تیرہ سو برس سے پہلے ظاہر ہوگا؟ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے چند گنا زائد زمانہ میں بھی اگر دجال ظاہر نہ ہو تو کیا یہ حدیث غلط ہو جائیگی؟ خبر کا صحیح نہ ہونا تو اس وقت ثابت ہوتا اگر قیامت کے پہلے دجال ظاہر نہ ہوتا کیا قیامت کی خبر جو خدا تعالیٰ نے دی ہے یہ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے بھی کچھ گنا زائد سال میں وقوع نہ ہو تو کیا یہ خبر غلط ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ من تبلیس الشیطان۔ انہوں نے یہ جو کچھ کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور کا یہ اندیشہ قبل از وقت تھا، اس منطق سے کیا غرض ہے؟ یہ اندیشہ قبل از وقت کیا چیز ہے؟ کیا اندیشہ کے لئے کوئی خاص وقت بھی ہونا چاہیے؟ جس کی وجہ سے اس اندیشہ کو قبل از وقت کہا جائے سورج پر گرہن لگنے کے وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کا اندیشہ لگ گیا تھا اس لئے کیا ایسا کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اندیشہ قبل از وقت ہوا تھا یا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ قمر... کی ابتدا میں فرمایا ہے اقربت الساعة قیامت قریب ہوگئی۔ وانشق القمر۔ اور چاند شق ہو گیا آپ فرمائیے کہ شق القمر کا واقعہ جو ایک بڑی علامت قیامت ہے (جلالین ص ۴۴، معارف القرآن ص ۲۲۲ وغیرہ ملاحظہ ہو)۔ اور جو چودہ سو سال قبل وقوع میں آیا ہے اس کے باوجود قیامت تو ابھی تک واقع نہیں ہوئی شاید یہاں بھی آپ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ خبر اور اندیشہ قبل از وقت تھا نعوذ باللہ من سوء الفہم۔

مقام دجال کو مصلحتاً مبہم رکھا گیا نہ کہ بطور شک | قوله الا انه فی

بحر الشام و بحر الیمن لابل من قبل المشرق ما هو او ما بیدہ الی المشرق بعض شخص نے کہا حدیث کے یہ الفاظ توصاف طور پر یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور نے مقید شخص کو دجال اکبر نہیں قرار دیا ہے نہ آپ نے تمیم داریؒ کی اس روایت کی توثیق فرمائی ہے۔

البتہ توثیق کی صورت میں صاف طور پر یہ فرماتے الا انه هو الدجال الاکبر

وسیعخرج من تلك الجزيرة (علمی جائزہ ص ۲۷۷)۔

تبصرہ

(۱) شاہ عبدالحق دہلوی عبارت منقولہ کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں کہ دجال تو وہی ہے جو جزیرہ میں مقید تھا البتہ اس کی جگہ کے بارے بحیرہ شام یا بحیرہ یمن بلکہ جانب مشرق ان تینوں مقامات کا ذکر فرما کر اس کو مصلحتاً مبہم رکھ دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سامنے قیامت کا معاملہ مبہم رکھا ہے اور اس کے وقت کی تعیین نہیں فرمائی تو جس طرح امر قیامت کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اس کو نہیں جانتے اسی طرح دجال مقید کی مقامات کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حضور کو خود بھی اس میں شک تھا اور من جانب اللہ اس کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ (۲) اور ممکن ہے کہ یہ تردید یعنی حرف آد بمعنی یا، کے ساتھ تینوں مقامات کا ذکر کرنا اس لئے ہو کہ دجال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کر دیا جائے اور یہ اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے کہ جزیرہ میں اسی مقید شخص کو بحیرہ یمن میں بھی رکھا جائے اور بحیرہ شام میں بھی پھر آخر میں * مشرق کی جانب سے اس کا خروج ہو (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۷۶۷) ماخوذ از لمعات) عدم توثیق کا جو اشکال کیا گیا اس کا جواب یہ ہے * وما قتلوه یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہود نے یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ آسمان کی طرف اٹھایا لیکن الفاظ میں آسمان اور زندہ ہونے کی تصریح نہیں ہے لہذا کہا جائے کہ یہاں بھی تصریح کیلئے اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا چاہئے تھا بل رفع اللہ المسیح بن مریم حیال السما، اس کا جو جواب ہے اس کا وہی جواب ہو گا۔

مقامات خروج دجال کے مابین تعارض اور اسکی وجہ تطبیق | عن عمر

بن حرث رض . . . قال علیہ السلام الدجال یخرج من ارض بالمشرق یقال لها خراسان الخ بعض شخص لکھتا ہے "ظہور دجال کے زمان و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے (رسائل و مسائل ص ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے کہ یہ دعویٰ سرسر غلط اور باطل ہے کیونکہ (۱) حدیث الباب میں خراسان کو مقام خروج قرار دیا گیا اور بعض روایت میں اصفہان کو، خراسان ایک مشہور شہر جو ایران کی مملکت میں شامل ہے اس طرح اصفہان بھی ایران کے ایک شہر کا نام ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور بعض روایت میں شام جو بحیرہ روم کے

کنارے میں واقع ہے اور بعض روایت میں عراق یہ وہ خاص ملک جو دریا، جیحون، دجلہ اور فرات کے کنارے واقع ہے لہذا ان دونوں میں ظہور کی حیثیت کو مختلف مانا جائے۔ (۲) یا کہا جائے کہ دجال ملک شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہو کر نبوت کا دعویٰ کریگا اس کے بعد اصفہان میں آئیگیا یا اصفہان سے گزرنا ہوا خروج کریگا اور ستر ہزار یہودی اس کے تابع ہونگے اور وہاں خدا کی دعویٰ کریگا فلا تعارض۔ (۳) قال محدث العصر محمد یوسف البنوری فالاختلاف فی محل خروجہ ولیس الاختلاف فی امر جوهري والقدر المشترك فی تلك الروایات هو خروج المسيح الدجال سواء فی خراسان ام من اصفهان مع انهما واحد ثم له جولات فی البلاد فظهوره فی شام او عراق او بينهما او فی مكة كل ذلك ليس فیها تعارض وتضارب وانما یزنا ب فی مثل هذه الامور من لا بصيرة له فی الحديث۔ (الاستاذ المودودی ص ۲۲)

باب قصہ ابن صیاد

ابن صیاد کا نام ”صاف“ تھا چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں اس کی والدہ نے یا صاف کر کے بلانے کا ذکر ہے اور بعض نے کہا اس کا نام عبداللہ تھا وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا وہ سحر و کہانت کے زبردست ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے ایک بڑا فتنہ تھا اس کے مختلف حالات کی بنا پر صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تھا کچھ صحابہ مثلاً عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ کا خیال تھا کہ ابن صیاد دجال مہود کی صورت میں ظاہر ہوگا لیکن اکثر صحابہ کا یہ خیال تھا کہ دجال اکبر سے پہلے بہت سے دجال و کذاب کے خروج کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے یہ ابن صیاد بھی ان کثیر دجالوں اور کذابوں میں سے ایک ہے اور حقیقی دجال مہود کا مصداق یہ نہیں بلکہ دوسرا ہے۔

ابن صیاد دجال کبیر نہ ہونے کے دلائل (۱) فی حدیث عبد اللہ بن

عمرؓ فقال اخسأ فلن تعد و قدرت پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذیل یہ یاد ورہٹ، برگز تو کبھی اپنے انداز سے آگے نہیں بڑھ سکیگا یعنی کہانت کو نبوت سے ملتبس نہیں

کرے گا۔ اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اظہار فرمایا کہ وہ دجال اکبر نہیں یہ تو ذلیل و خوار رہے گا کوئی فتنہ برپا نہیں کرے گا (تقابل مطالعہ) (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باطلاح الہی دجال معبود کی بہت سی علامات بتلائی مثلاً زمین شرق شام و عراق کے درمیان سے خراسان سے ہوتا ہوا نکلنا اولاد کا نہ ہر ناکمہ و مدینہ میں داخل نہ ہو سکتا، پیشانی پر کافر (ک۔ ف۔ ر۔) مکتوب ہونا دایں آنکھ انکور کی طرح اوپر اٹھی ہوئی بائیں آنکھ مسح ہونا وغیرہ، یہ علامتیں ایک بھی ابن صیاد میں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ابن صیاد مکہ اور مدینہ میں تھا حالانکہ دجال کو مکہ مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائیگا اور اس کو بال بچے تھے اور وہ ابتداً گوکا بن تھا لیکن بعد میں سلمان ہو گیا وغیرہ۔ (۳) عن فاطمة بنت قيس في حديث تميم الداري قالت قال فاذا انا بامرأة تجر شعرها قال ما انت قالت انا الجساسة اذهب الى ذلك القصر فأتيته فاذا رجل يجر شعره مسلسل في الاغلال ينزو فيما بين السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال (مشکوٰۃ ص ۴۶۶)

دجال اکبر تو اسی محل میں زنجیروں سے مقید ہے اور آسمان و زمین کے درمیان اچھلتا کودتا ہے بخلاف ابن صیاد کے۔ (۴) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه فی بحر الشام او الیمن لا بل من قبل المشرق حین اخباره صلی اللہ علیہ وسلم کان ابن صیاد بالمدينة فلو کان هو لقال بل هو فی المدينة (الکوکب لدري ص ۴۶۶، انوار المحمود ص ۴۶۶)

جوابات مجمع التطبيق | حضرت عمر بن الخطاب سے ابن صیاد دجال ہونے پر قسم کھانے کی خبر روایات ملتی ہیں اس کے متعلق (۱) ابن جریر وغیرہ لکھتے ہیں کہ ابن صیاد فطرۃً کاہن اور شیطان تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بصورت دجال ظاہر ہوا اس لئے انہوں نے قسم اٹھا کر کہا تھا آخر میں وہ اصحابان جاکر مستور ہو گیا، قیل انه غاب فی واقعة الحرة مع یزید وقیل انه غاب فی الحروب القادسیہ قال صاحب الاشاعة ان قصۃ تميم الداری متأخرة عن قصۃ ابن صیاد فهو کالناسخ له (الکوکب، عرف الشذی)

”وان لم یکن ہو“ میں ان شک کیلئے نہیں ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکن هو لا تسلط علیہ وان لم یکن هو فلا خیر لک فی قتله -

”اگر ابن صیاد ہی دجال ہے (جس کے قرب قیامت میں نکلنے کی اطلاع دی گئی ہے) تو پھر (عرض)
 اس پر قابو نہیں پاسکیں گے اگر وہ نہیں ہے تو پھر اس کو قتل کرنے میں تمہارے لئے کوئی بھلائی نہیں
 ہے“ اس جملہ کی شرح میں (۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ”تحریر فرماتے ہیں“ الثانی ان العو
 قد تخرج الکلام مخرج الشک وان لم یکن فی النحر شک“ یعنی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل عرب
 کبھی کلام کو شک کے طور پر بولتے ہیں اگرچہ اس خبر میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ (۲) امام نوویؒ
 بھی امام بیہقیؒ کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں ”یحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان کالموقوف فی
 امرہ ثم جاءہ البیان انہ غیرہ کا صرح بہ فی حدیث تمیم بن“ یعنی حضرت جابرؓ کی حدیث میں اس
 بات کا احتمال ہے کہ ابن صیاد کے دجال ہونے کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوقف
 جیسے تھے پھر حق تعالیٰ کی طرف سے یہ بات کھول دی گئی کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ کوئی
 اور ہے جیسا کہ تمیم داریؓ کی حدیث میں اس کی تصریح ہے شک اور توقف میں فرق یہ ہے
 کہ شک میں دونوں جانب کی طرف میلان ہوتا ہے اور توقف میں دونوں طرف سے صرف نظر ہوتا ہے
 مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے علم و اطلاع پر موقوف کر رکھا تھا
 کہ ابن صیاد دجال ہے یا نہیں؟ (۳) علامہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ بیان فرماتے
 ہیں کہ ”وان لم یکن هو“ میں آن شک کیلئے نہیں ہے بلکہ جہاں ایک جز کے اظہار
 و اثبات کا بطور ضابطہ کلیہ کے ارادہ کیا جاتا ہے وہاں اس قسم کے الفاظ سے ہی اس کی تعبیر
 کی جاتی ہے یہ اس طرح ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں ارشاد
 فرمایا ہے کہ اگر میری امت میں کوئی محدث (صاحب الہام یا صاحب فراست) آئے تو عمرؓ
 ہوتے (فیض الباری ص ۴۸۳، کتاب الجنائز)۔ اس آخری جملہ کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے
 دوسرا ایک مقدمہ اس کے ساتھ ملا لیجئے یعنی میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت
 ثابۃ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امم سابقہ میں جس طرح محدث
 گزرے ہیں اس طرح میری امت میں بھی ضرور محدث ہونگے (امداد الفتاویٰ مشن جلد ۵)
 محدثین کرام کی ایک بڑی جماعت یہ توجیہات اس لئے کر رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کی طرف شک کی نسبت ابتداءً بھی نہ کی جائے اب کسی شخص کا یہ لکھنا کہ کبھی آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غالباً دو یا تین ہجری میں)

پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو (ترجمان) یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے ؟

باب نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

اس باب کی احادیث مشککہ کی بحث ”باب العلما بین یدی الساعۃ و ذکر الدجال“ میں

گزرجی وہاں ملاحظہ ہو۔
عن عبد اللہ بن عمرو قال **پینتالیس اور چالیس سال کے مابین تعارض** قال رسول اللہ ینزل عیسیٰ

بن مریم الی الارض فیتزوج ویولد لہ ویمکت خمساً واربعین سنۃ ثم یموت الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کی مدت قیام زمین پر پینتالیس سال کی ہوگی لیکن یہ روایت مشہور ہے کہ خلاف ہے وہ یہ ہے کہ آپ کو تیس سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے اور بروایت مسلم بعد نزول زمین میں ساٹھ سال ٹھہریں گے تو مجموعہ چالیس ہوئے فقارضا۔

وجہ تطبیق (۱) مسلم کی روایت اصح اور اقویٰ ہے (۲) فی الحقیقت ۴۵ سال ٹھہریں گے لیکن کسور کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا (۳) بعد قتل دجال چالیس سال رہیں گے اور مجموعہ مدت قیام ۴۵ سال ہوگی۔

قوله فیدفن معی فی قبری فاقوم انا و عیسیٰ ابن مریم فی قبر واحد بین ابی بکر و عمر۔ ”ابوبکر اور عمرؓ کے درمیان اٹھیں گے“ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر سے مراد مقبرہ ہے اس پیشین گوئی کے مطابق اب تک حضرت عائشہ کے حجرہ میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے حضرت حسنؓ بن علیؓ اور عبدالرحمنؓ بن عوفؓ کو رضائے عائشہؓ کے باوجود وہاں دفن نہیں کئے گئے بلکہ عائشہؓ نے اپنے متعلق یہ وصیت کی تھی کہ مجھے جنت البقیع میں دفن کیا جائے۔

باب قرب الساعۃ وان من مات فقد قامت قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیامت کبریٰ یعنی رب ذوالجلال خالق کے علاوہ

تمام مخلوق فنا ہو جائیگا کما قال اللہ تعالیٰ : (۱) کل من علیہا فان ویبقى وجہ ربک ذوالجلال والاکرام (الرحمن آیت ۲۶-۲۷) (۲) کل شیء ہالک الا وجہہ (الآیت)

چونکہ اس کا انا یقینی ہے اس لئے اسکو قریب تاویل کی گئی (۲) قیامت وسطیٰ یعنی ہم عمر لوگ سب سب رخصت ہو جانا جیسا کہ حضرت جابرؓ، ابی سعیدؓ اور عائشہؓ کی حدیثوں میں اسکا بیان ہے مثلاً
عن ابی سعید عن النبی ﷺ لا یأتی مائتہ سنة وعلی الارض نفس منقوسة الیہ
یعنی اسوقت جو لوگ (صحابہؓ) باقیات ہیں ان میں سے کوئی شخص سو سال تک بغیر زین پر زندہ موجود نہیں ہوگا۔

سوال : حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ اس کے بعد بھی بقید حیات تھے ؟
جواب : الشاذ کا المعلوم کے اصول پر ہے ایک دو صحابہ کا زندہ رہنا حدیث مذکورہ کا منافی نہیں

سوال : حضرت خضرؑ، الیاسؑ، عیسیٰؑ، اور ادریسؑ تو اب تک زندہ ہیں ۔

جواب : (۱) حدیث میں "علی الارض" کی قید ہے خضرؑ تو سمندر کا بادشاہ ہے لہذا وہ اسی وقت پانی پر تھے اور الیاسؑ زمین کے علاوہ دوسری جگہ میں تھے اور عیسیٰؑ اور ادریسؑ تو آسمان پر ہیں ۔ (۲) یہ حکم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے ۔ (۳) حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ وغیرہا کے مانند یہ حضرات بھی مستثنیٰ ہونگے ۔ (۴) قیامت صفویٰ ۔ ہر انسان کی موت اس کیلئے بمنزلہ قیامت صفویٰ ہے ترجمہ الباب میں "وان من مات فقد قامت قیامتہ" میں سے قیامت صفویٰ مراد ہے ، یہ جملہ دلیلی کی تخریج شدہ حضرت انسؓ کی حدیث کے الفاظ ہیں ۔
(مرقاۃ ص ۲۳۱)

امت محمدیہ کی مدت بقاء | عن سعد بن ابی وقاصؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لارجو ان لا تنجز امتی عند ربھا ان یؤخرھم نصف یوم کی تشریح میں نصف یوم کو ابو سعیدؓ کا پانچ سو سال کے بقدر قرار دینا ، یہ وان یوما عند ربک

کالف سنة مما تعدون (الآیہ) کے پیش نظر ہے ۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرا یقین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم از کم اتنی قدر و مرتبہ ہوگی کہ انکو کم از کم پانچ سو سال ملت دیگا یعنی اس کے آگے اس امت کا خاتمہ نہیں ہوگا ہاں اس مدت کے بعد اللہ تعالیٰ جو چاہے کرے گا شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی بعض کتابوں میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ دنیا میں اس مدت کا بقاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک ہزار سال کے بعد پانچ سو سال مراد ہے یعنی پندرہ سو سال کے آگے قیامت نہ آئیگی ۔ (۲) میری امت کو پانچ سو سال تک اللہ تعالیٰ ایسی عمومی آفات و بلیات میں مبتلا نہیں کرے گا جس سے پوری امت ہلاک اور ختم ہو جائے ۔ (مظاہر ص ۳۳۱ ، مرقاۃ ص ۲۳۱)

بَابُ النَّفْخِ فِي الصُّوَرِ

نَفْخِ بِمِ بھونکنا اور صَوْر اللہ کی طرف سے ایک قدرتی سینکڑے جس میں بحکم الہی حضرت اسرافیل علیہ السلام بھونکیں گے دنیا کے آغاز سے اسرافیلؑ اس سینکڑے کو منہ میں لئے ہوئے حکم خدا کے منتظر ہیں، آیات قرآنی اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخِ صوتین مرتبہ ہوگا، پہلے نفخ سے سارا عالم فنا ہو کر قیامت برپا ہوگی چالیس سال کے بعد، دوسرے نفخ سے پھر زندہ و قائم ہو جائیگا اس وقت سارے عالم کے اگلے پچھلے انسان اپنے رب کے سامنے فوج در فوج ہو کر میدانِ حشر میں حاضر ہونگے کما قال اللہ تعالیٰ: یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا (النبأ آیت ۱۸) اور تیسرے نفخ کا ذکر حدیث میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ فان الناس یصعقون یوم القیامۃ فاصعق معہم فاکون اول من یفیک فاذا موسیٰ باطش بجانب العرش (شکوہ) یہ میدانِ حشر میں ہوگا اس کی تفصیلی بحث علامات قیامت مصنفہ شاہ رفیع الدین ملاحظہ ہو۔

زمین و آسمان کی تبدیلی کے متعلق آیت کریمہ کی تفسیر | وعن عائشہ رضی اللہ عنہا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ تعالیٰ یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات الخ (ابراہیم آیت ۴۸) -

تبدیل کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ① آسمان و زمین کی صفات میں تبدیلی ہوگی یعنی پوری زمین کو ایک سطح مستوی بنا دیا جائیگا جس میں نہ کسی مکان کی آڑ ہوگی نہ درخت پہاڑ وغیرہ۔ قرآن میں اس حال کا ذکر اس طرح فرمایا "لا تری فیہا عوجا ولا امتا (سورہ طہ) اور ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے "ہی تلك الارض وانما تغیر صفاتها ② یا تبدل ذات ہوگی جیسا کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ زمین کو چاندی سے پیدا فرمائیں گے اور آسمان کو سونے سے نیز ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی زمین پیدا فرمائیں گے جو سفید اور پاکیزہ ہوگی

اور جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو، خود حدیث کے سوال و جواب کے اسلوب پر واضح ہوتا، کہ تبدیل سے ذات کا تغیر مراد ہے حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے بندہ کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں۔

سہ زبان تازہ کردن با قرار تو ۛ نینگینختن علت از کار تو

ان کے سوال جواب

قوله فاین یکون الناس يومئذ قال علی الصراط | میں آنحضرت نے فرمایا

تبدیل آسمان و زمین کے وقت لوگ بل صراط پر ہونگے یا بل صراط کے بجائے اور کوئی صراط مراد ہو سکتا ہے (مظاہر، معارف وغیرہ)

بابُ الْحَشْرِ

حشر ہم جمع کرنا اکٹھا کرنا۔ یوم القیامتہ کو یوم الحشر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کے لئے ایک مقام میں جمع کیا جائے گا اور حشر کے دوسرے معنی ہنکلنے کے ہیں وہ حشر قرب قیامت میں ہوگا جو بروایت انسؓ تحشر من المشرق الی المغرب (الحديث) میں گزر چکا، یہاں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ بعض احادیث میں بظاہر دونوں حشر کا احتمال ہے۔

خبرة واحدة کی تشریح { عن ابی سعد بن الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تكون الارض یوم

القیامتہ خبرة واحدة یتکفأھا الجبار بیدہ کما یتکفأ احدکم خبزته فی السفر نزللاً لأهل الجنة الخ یعنی قیامت کے دن ساری زمین ایک روٹی ہوگی جس کو خالی جبار اپنے ہاتھوں اس طرح اٹھے پٹے گا جس طرح تم میں سے کوئی شخص سفر کے دوران الٹ پلٹ کر کے (جلدی جلدی) روٹی پکاتا ہے اور یہ روٹی جنتیوں کی مہانی ہوگی حدیث کے الفاظ کو ظاہری معنی پر حمل کرنا زیادہ مناسب ہے چنانچہ اس سے نعت جنت کی عظمت ظاہر ہوگی کیونکہ جب ابتدائی مہانی پوری زمین کے برابر ہے تو دوسری نعمتوں کا کیا حال ہوگا ؟ اور بعض نے تاویل کا راستہ بھی اختیار

کیا ہے یعنی زمین کے اندر ہر قسم کی غذا اور میوہ جات کا مادہ موجود ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو تمام غلاتوں سے پاک کر کے روٹی بنا کر ہشتیوں کے سامنے مہمانی کے طور پر پیش کرے گا تاکہ اس سے مزہ حاصل کریں۔

عن ابی سعید بن الخدری عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال یقول
اللہ تعالیٰ یا آدم اخرج

**ابوسعیدؓ اور ابوہریرہؓ کی
روایتین کے مابین تعارض**

بعث النار قال وما بعث النار قال من کل الف تسعمائة وتسعة
وتسعين الخ وما بعث النار۔ یہ مقدر پر عطف ہے ای سمعت واطعت
وما بعث النار۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جہنمی ہزار ^{۹۹۹} سالوں کے ہوں گے
اور ایک جہنمی ہوگا لیکن ابوہریرہؓ کی روایت میں آئی ہے من کل مائة تسعة
وتسعين یعنی ایک سو میں سے نانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جہنمی ، فعارضا

وجہ تطبیق (۱) دونوں حدیثوں کا تعلق خاص عدم مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود مومنین کی
تعداد کی قلت اور کفار کی تعداد کی کثرت بیان کرنا ہے۔

(۲) ابوسعیدؓ کی روایت کا تعلق تمام مخلوق سے ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت کا
تعلق امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے (۳) ابوسعیدؓ کی روایت یا جوج ماجوج کو شامل
کر کے تمام ذریت آدم پر محمول ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت یا جوج ماجوج کے علاوہ
محمول ہے فلا تعارض بینہما (مظاہر، حاشیہ مشکوٰۃ)

باب الحسَاب وَالْقَصَاصِ وَالْمِيزَانِ

حساب سے مراد قیامت کے دن بندوں کے اعمال و کردار کو شمار کرنا۔

قصاص سے مراد ہو بہو مکافات اور بدلہ لیا جانا۔

میزان سے وہ چیز مراد ہے جس کے ذریعہ بندوں کے اعمال کی مقدار
قدر و قیمت اور حیثیت ظاہر ہوگی۔

”حَسَابًا يَسِيرًا“ کی تفسیر | عن عائشة رضي الله عن النبي صلى الله عليه

وسلم قال ليس احد يحاسب يوم القيامة الا هلك . . . فقال
انما ذاك العرض . حضرت عائشة رضی اللہ عنہا کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل بات
کہ ”قیامت کے دن جس سے حساب لیا جائے گا وہ تباہ ہو جائے گا“ سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ
قرآن کی آیت ”فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا“ (الانشقاق) سے متعارض ہے
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا حساب یسیر سے مراد اعمال کو صرف پیش کرنا کسی قسم
کی باز پرس اور دار و گیر نہ کرنا یہ ان کے لئے ہوگا جو بلا کسی عذاب کے نجات پائیں گے، مفسرین
نے حساب یسیر کی دوسری مراد یہ بتائی ہے کہ اس پر عذاب دائمی نہ ہو اور یہ عام مومنین
کے لئے ہوگا (معارف القرآن وغیرہ)

نوح علیہ السلام سے فریضہ تبلیغ کی
ادائیگی کی متعلق سوال و اس کا جواب
عن ابي سعيد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يجاء بنوح يوم القيامة
فيقال هل بلغت فيقول نعم يارب فتسئل امته هل بلغكم
فيقولون ما جاءنا من نذير -

سوال : حضرت نوح علیہ السلام کی امت کا نام کیا ہے ؟
جواب : بقول عبد الرحمن بن زید صابین اپنے آپ کو نوح علیہ السلام کے دین پر
بتاتے تھے (ابن کثیر ص ۱۱۱، بیضاوی ص ۲۱۱) -

ہاں صابین کے مصداق کی تعین میں مختلف اقوال ہیں :

- ① عراق کے اس مقام میں رہنے والے لوگ جہاں ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے
(طبری ص ۱۱۱، تفسیر حقانی ص ۳۸)
- ② جزیرہ موصل کے باشندے جو موحد تھے - (ابن کثیر ص ۱۱۱)
- ③ بین کیطف منہ کر کے نماز ادا کرنے والے - (ابن کثیر ص ۱۱۱)
- ④ فرشتوں کی پوجا کرنے والی قوم - (فتح القدیر ص ۹۱، ابن کثیر ص ۱۱۱ وغیرہ)
- ⑤ ستاروں کی پوجا کرنے والی قوم، معلوم رہے کہ مختلف ستاروں اور سیاروں کی

پوجا کا تصور موجودہ ہندو مذہب کا جزو ہے (معارف القرآن کا مصلیٰ ص ۱۴، بیضاوی ص ۲)

۶) آگ کے پوجا کرنے والے لوگ (۷) دن میں کئی مرتبہ غسل کرنے والے وغیرہ بہت سی اقوال ہیں ان میں اکثر ہندو قوم پرچسپان ہوتا ہے نیز وہ قوم شرک میں ملوث ہونے کے باوجود خدا کا تصور رکھتی ہے اور آواگوں (۸) کے غلط عقیدے کی شکل میں بھی جزا و سزا کا تصور رکھتی ہے اس کے باوصف ان کو اہل کتاب نہیں کہا جاسکتا ہے لہذا ان کو امت نوح علیہ السلام کس طرح قرار دیا جائے ؟ اور ان کی کتاب ”وید“ کو صحائف نوحؑ کس طرح شمار کیا جائے گو بعض نے اس کا دعویٰ کیا ۔

بروز قیامت امت محمدی حضرت نوح کے گواہ بنے گی { قولہ فیقال

من شہودک

فیقول محمد وامتہ یعنی حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے (فریضہ تبلیغ و رسالت کو پورا کرنے کے متعلق) میرے گواہ حضرت صلعم اور انکی امت کے لوگ ہیں پس امت محمدی گواہ دیں گے، اس صورت واقعہ کی تصدیق کے لئے یہ آیت تلاوت فرمائی وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقرہ آیت ۱۴۳) ”اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو امت مقلد تاکہ تم گواہ لوگوں پر اور رسول تم پر گواہی دینے والا، مدعی علیہم امت محمدی کی گواہی پر جرح کریں گے کہ امت محمدی کو کیا معلوم یہ تو ہم سے قریباً قرن بعد میں آئے، امت محمدیہ جواب دیجی کہ اگرچہ ہم انکے بعد آئے لیکن ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے علم ہو گیا کہ کسی نبی نے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کی اور شہادت کے لئے علم یقینی کافی ہے مشاہدہ ضروری نہیں اور نبی کی خبر مشاہدہ سے ہزار درجہ زیادہ یقینی اور قطعی ہے کیونکہ مشاہدہ میں غلطی کا امکان ہے نبی کی خبر میں غلطی کا امکان نہیں ۔

اب کیا یہ تعجب کا بات نہیں ہوگی کہ کوئی امت محمدیہ لکھے کہ حضرت یونسؑ سے فریضہ رسالت ادا کرنے میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں، ”نعوذ باللہ ۔“ (تفہیم القرآن جلد دوم طبع سوم ۱۹۶۳ء میں سورہ یونس ملاحظہ ہو)

باب الحوض والشفاعة

حوض ہم پانی جمع ہونا، قرطبی لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو حوض ہونگے ایک میدان حشر میں پلی صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ہوگا اور کوثر کے معنی اصلی خیر کثیر ہیں قال اللہ تعالیٰ انا اعطیناک الکوثر سعید بن جبیر سے کسی نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے تو انہوں نے جواب دیا وہ نہر جنت جس کا نام کوثر ہے وہ بھی اس خیر کثیر میں داخل ہیں، اس کی لمبائی، درازی اور گہرائی کے متعلق جو مختلف روایات اس عنوان کے تحت ذکر کی گئیں یہ حد بندی کے طور پر نہیں ہیں بلکہ تمثیلاً اور تقریباً ہیں

شفاعت کا مطلب گناہوں کی معافی کی سفارش کرنا، شفاعت کی چند قسمیں ہیں :

① شفاعت عظمیٰ وہ آنحضرت ﷺ کے لئے خاص ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحبس المؤمنون یوم القیامۃ

حتى یہموا بذلك فیقولون لو استشفعنا الی ربنا فیریحنا من مکاننا هذا فیأتون آدم فیقول لست هناکم ویدکر خطیئۃ التی اصاب اکلہ من الشجرة - حدیث مذکور میں شفاعت کبریٰ کا بیان ہے۔

سوال : میدان حشر کی سختیوں اور پریشانیوں سے بقیاب ہو کر یکے بعد دیگرے نبیوں کے پاس شفاعت کے لئے جانے کی کیا وجہ ہے ؟ پہلے ہی سے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال لوگوں دلوں میں ڈال دیا جاسکتا کیونکہ علم خداوندی میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاعت عظمیٰ کا مستحق ہے اور یہ مرتبہ کسی نبی کو حاصل نہیں ہے

جواب : نبیوں کے پاس جا جا کر شفاعت کی درخواست کرنا اور ہر ایک نبی شفاعت انکار کرنا پھر آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر عرض و معروض کرنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبول کرنا، اس میں بڑی حکمت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ سب سے زیادہ عالی ہے

اور آپؐ بارگاہ الہی میں کمال قرب رکھے تاکہ اس کا علم تک تمام لوگوں کے سامنے واضح ہو جائے۔

شاید اعمال مذکورہ انبیاء کی | اس حدیث میں ہر نبی نے شفاعت کے لئے قدم نہ اٹھانے کے استسنا (غرضات) اپنی اپنی زبانوں سے **نظروں میں بھی خلاف عصمت ہو** ذکر کئے ہیں چنانچہ ① حضرت آدم علیہ السلام کا

شجرہ منوعہ سے کھا لینا ② حضرت نوح علیہ السلام کا اپنے ایک عزیز کے حق میں طوفان سے حفاظت کیلئے نادانستہ طور پر سفارش کرنا۔ ③ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنی زبان کے دین کی حمایت میں تین مختلف مقامات پر توریہ کے کلمات کہہ گزرنا ④ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ایک عمل ہے جو نبوت سے پہلے زندگی میں ان کے دشمن کی موت کا باعث بن گیا تھا ⑤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کا ان کو خدا تعالیٰ کا شریک ٹھہرا لینا، اس سے معلوم ہوتا، مذکورہ اعمال ان کی نظروں میں بھی خلاف عصمت تھے ورنہ شفاعت کے لئے اقدام نہ کرنا اور عذر خواہی کرنے کی وجہ کیا ہے۔

جواب: ① یہ تو مقررہ عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سب کے سب دوسری قسم کی شفاعت یعنی عصاة مؤمنین کو حفاظت کرنے اور تیسری قسم کی شفاعت یعنی ان کو دوزخ سے نکالنے اور چوتھی قسم یعنی مؤمنین کا لین کے بلند درجہ کی سفارش کا مستحق اور مالک ہونگے تو کیا جو خود مجرم ہوں وہ شفاعت کے مستحق ہو سکتے ہیں ہاں شفاعت کبریٰ کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب کے بیان میں جو کلمات انبیاء علیہم السلام نے استعمال فرمائے وہ اس لئے ہے کہ اس مقام کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے منتخب ہونے کا علم ان کو تھا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ بھی اعلان نہ ہو چکا ہوتا تو یہ ممکن تھا کہ آپ بھی رب العزت کی بارگاہ بلند میں پیش ہونے سے شاید معذرت کا کوئی یہاں اختیار فرماتے لیکن چونکہ رحمت حق نے اس عقدہ کشائی کے لئے آپ کو منتخب فرمایا تھا اس لئے آپ اہل محشر سے بڑی تسلی کے انداز میں فرمائینگے انا لہا انا لہا۔

۱۔ آدم بصف محشر و ذریت آدم ۲۔ در زیر لوائت کہ خطیبی و امیری
یکتا کہ بود مرکز ہر دار و یکتا ۳۔ تا مرکز عالم توئی بے مثل و نظیری
ای ختم رسل امت تو خیر ام بود ۴۔ چون شمرہ کہ باشد ہمہ درد و دلخیزی

② انبیاءؑ سے لغزش کا صدور ہو سکتا ہے لیکن آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو معاف کر دیا ہے البتہ دوسرے انبیاء کو اس کی اطلاع نہیں دی گئی لیکن نبی آخر الزماؐ کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو دنیا ہی میں یہ خوش خبری دی گئی تاکہ شفاعت کبریٰ کا مقام آپ کے لئے مخصوص ہے۔

سوال : حدیث اباباب میں آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش پر لفظ خطیہ کا استعمال فرمایا اور قرآن حکیم میں اس کو عصیان تعبیر کیا نیز آدم علیہ السلام سے استغفار کرنے کا ثبوت بھی ہے کیا یہ عصمت کا منافی نہیں ہے۔

جواب : لغت عرب میں خطا، ذنب، زلہ، اسراف اور معصیت سب مترادف الفاظ نہیں ہیں جس طرح اردو میں ارادی غلطی، ناشایاں کام، لغزش، زیادتی اور نافرمانی کا مفہوم مترادف نہیں ہے۔ قرآن کریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے کسی عمل پر بھی معصیت کا اطلاق نہیں کیا گیا صرف آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں یہ لفظ ضرور استعمال ہوا ہے لیکن وہاں بھی معصیت کے معنی لغزش ہیں۔ ائمہ لغات لکھتے ہیں "المعصیۃ مصدر وقد تطلق علی الزلۃ مجازاً آدم علیہ السلام کے متعلق جو "عطی آدم" کے الفاظ متعل ہوئے اس کو معنی مجازی لغزش کے معنی پر حمل کرنے پر متعدد قرآن ہیں :-

① **قُلْ تَعَالٰی فَنَسِیْ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے نسیان کی جو کیفیت بیان کی ہے وہی ان کی عصمت، بے گناہی اور عصیان کے معنی لغزش ہونے کا بڑا ثبوت ہے کیونکہ نسیان اور فراموشی غیر اختیاری امر ہے وہ گناہ میں شمار نہیں اور فقط اس پر کفایت نہیں کی گئی بلکہ پورے مبالغہ کے ساتھ اس کا منفی پہلو بھی منہ کر دیا گیا ہے اور اس کو لفظ "لم یعزم" سے ادا نہیں کیا گیا بلکہ یوں فرمایا "ولم نجد له عزمًا" کہ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں ان کے ارادہ کا ذرا بھی دخل نہ تھا بلکہ وہ نسیان کا ایک قدم تھا۔

② **"فَاَزَلَّهَا الشَّیْطَانُ"** شیطان نے ان دونوں سے لغزش کرا دی۔

③ اس کے بعد سورہ اعراف میں اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے "وسوس" سے تعبیر کیا فوسوس الیہ الشیطان۔ شیطان اس کو پھسلا دیا یہ آیت صاف طور پر واضح

کرتی ہیں کہ حضرت آدم ؑ نے کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں کیا باقی رہا آپ کا استغفار فرمانا تو یہ سرور کائنات شفاعت کبریٰ کا مالک محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیا حضور کے استغفار کا سبب بھی کوئی گناہ ہے ؟

(۴) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا ”والدیرگوار آپ نے ذرا سی لغزش کر کے اپنی ساری اولاد کو جنت سے باہر نکلوا دیا تو اس پر حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا ای موسیٰ تم کو تورات ملی ہے جو میرے وجود سے بھی سالوں پہلے علم الہی میں موجود تھی کیا اس میں میری اس لغزش کا ذکر نہیں ؟ پھر والد پر اس عمل کے ارتحاب سے کیا اعتراض جو اس کے وجود سے بھی بہت پہلے اس کے لئے مقدر ہو چکا تھا (الحديث) یہ وہی آدم ہیں کہ جب ان کا مقدمہ خالق کائنات کے سامنے پیش تھا اور سوال بعینہ یہی تھا تو بحجۃ اعتراف و توبہ کے جواب کا ایک حرف نہ تھا لہذا جب حشر میں تمام مخلوق کے حساب کا کٹھن مرحلہ سامنے آئے گا اس وقت بھی آدم علیہ السلام خطا کا اقرار کرتے رہیں گے (ترجمان السنہ) تفصیل کیلئے میری کتاب ”علمی و تحقیقی جائزہ“ ملاحظہ ہو ۔

قوله و یذکر خطیئہ سوال نوح ؑ فی الحقیقت خطا نہیں تھا | التي اصاب سوالہ ربہ

بغیر علم ۔ یعنی نوح علیہ السلام اپنے عزیز کنعان کے حق میں نادانستہ سوال کرنا یہ فی الحقیقت خطا نہیں تھا ① چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح ؑ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ آپ کے گھر والوں کو عذاب سے بچاؤں گا اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے یہاں وہ گھر والے تھے جو ایمان لائے ہیں لیکن حضرت نوح ؑ نے اپنے کافر بیٹے کو بھی بظاہر اس میں شامل سمجھ لیا کیونکہ قوله تعالیٰ قلنا احمل فیہا من کل زوجین اثنين و اهلك الامن سبق علیہ القول کا استثناء مجمل اور مبہم ہے اسی لئے دعائیں یہ الفاظ عرض کئے رب ان ابني من اهلی وان وعدك الحق وانت احکم الماکیں (۱) میرے پروردگار بے شک میرا بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے ۔

(۲) وہ منافق تھا مگر نوح علیہ السلام کو اس کے نفاق کا علم نہ تھا (کیونکہ نبی عالم الغیب نہیں)

ظاہر کے اعتبار سے اس کو مؤمن سمجھ کر آواز دی کہ کافروں کے ساتھ چھوڑ دے اور ہمارے ساتھ کشتی میں سوار ہو جا۔

(۳) نوح علیہ السلام کو معلوم تھا کہ کنعان تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے نوحؑ کو یہ نہیں بتایا تھا کہ وہ بیٹا آخر تک کافر ہی رہے گا اس لئے غرق ہونے سے پہلے اسکو آواز دی کہ شاید ہولناک نشانات کو دیکھ کر ہوش میں آجائے اور ایمان لے آئے اور حق جل شانہ سے اس عرض معروضہ ربِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي الْمَنَاظِرِ بھی یہی ہے کہ ای پروردگار یہ میرا بیٹا اگرچہ بوجہ عدم ایمان کے مستحق نجات نہیں لیکن اگر آپ چاہیں تو آپ اس کو مؤمن بنا سکتے ہیں تاکہ یہ بھی اس وعدہ حقہ کا مورد اور مستحق بن سکے اور نجات پا جائے۔ (تفسیر کبیر ص ۶۲، تفسیر خازن ص ۲۲ روح المعانی ص ۸) مزید معلوم کیلئے میری کتاب ”علی و تحقیق جائزہ“ ملاحظہ ہو۔

ثلاث کذبات کی تشریح | قولہ ویدکر ثلاث کذبات کذبھن یعنی ابراہیم علیہ السلام دنیا میں تین مرتبہ جھوٹ بولنے کا ذکر کریں گے۔

سوال: اب یہ تین باتیں کیا تھیں جن کو حضرت ابراہیم علیہ السلام جھوٹ کے طور پر اپنی لغزش بتائیں گے؟

جواب: (۱) انی سقیم، یہ لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیماریا کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ، غمگین اور مضطرب ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، ابراہیم علیہ السلام اس دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔

(۲) بل فعلہ کبیر ہم الخ ابراہیم علیہ السلام نے بطور اسناد مجازی انبت الربیع البقل کے مانند اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) یا یہ کہا جائے کہ اس سے ابراہیم علیہ السلام کا مقصود کسی واقعو کی خبر دینا تھا کہ اسکو کذب کہا جاسکے بلکہ بطور کنایہ ان کی تحقیق و تجہیل مقصود تھی کیونکہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے بت نہیں توڑے یا میں نہیں جانتا کہ کس نے یہ بت توڑے بلکہ ایسی بات کہی جس ظاہر ہو گیا کہ توڑنے والا کون ہے، جیسے ایک کوٹھری میں فقط ایک شخص بیٹھا ہے اس نے زید کو پکارا زید نے متوجہ ہو کر وہاں آکر پوچھا کہ اس کوٹھری میں سے مجھے کس نے پکارا اس نے جواب دیا کہ دیوار نے، تو صاف مطلب یہ ہے کہ میں نے پکارا، اس لئے کہ اس کوٹھری میں

میرے سوا کوئی پکارنے والا نہیں، دیوار پکار نہیں سکتی (ج) حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ میں جو یہ الفاظ تثنین منھن فی ذات اللہ (مشکوٰۃ ص ۲۵۵) یعنی تین کذبات میں دو اللہ کے لئے ہیں یہ خود قرینہ قویہ اس کہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا ورنہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کوئی مطلب ہی نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہ ہونا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ حقیقتہً کذب نہ ہو بلکہ ایسا کلام جس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک کذب دوسرا صدق صحیح ہو۔

(۳) اپنی بیوی یعنی حضرت سارہؑ کو ایک بدکار کا فرکے ہاتھوں سے بچانے کے لئے فرمایا تھا کہ یہ عورت میری بہن ہے حقیقتہً ایک مومن کی مومنہ بیوی دینی بہن ہوتی ہیں اور حضرت ابراہیمؑ کی مراد بھی یہی تھی نیز حضرت سارہؑ حضرت ابراہیمؑ کی چچا زاد بہن بھی تھیں اس اعتبار سے بھی انکو بہن کہنا کوئی جھوٹ نہیں تھا اس واقعہ کی تفصیل مشکوٰۃ ص ۲۵۵ میں یہ آرہی ہے، ہاں خدا تعالیٰ کے خلیل کی بلند فطرت نے اس کذب نما صدق کو بھی بیکے برابر شمار کیا اور اس کو صورتہً کذب قرار دیکر اس پر ہمیشہ اتنے نادم رہے کہ قیامت تک اس کا انفعال ان کی فطرت سے محو نہ ہو سکا۔

قولہ ویدکر خطیبتہ التی صلا قتلہ النفس یعنی موسیٰ علیہ السلام اپنی اس لغزش کا ذکر کریں گے جو قبل النبوة ایک قبلی کو خطا قتل کرنے کی صورت میں سرزد ہو گئی تھی۔

عسی اللہ کسی لغزش کا ذکر نہیں فرمائیں گے | قولہ فیا تون عسی فیقول لست ہناکم۔

اہل محشر جب عسیؑ کے پاس آئیں گے تو وہ جواب دیں گے کہ میں اس مرتبہ کا سزا وار نہیں ہوں لیکن آپ نے کسی لغزش کا ذکر نہیں فرمایا ہاں بعض روایت میں انکا عذر یہ نقل کی گئی ہے کہ مجھ کو تو میری قوم نے خدا تعالیٰ کے سوا معبود بنا لیا تھا اب قارئین حضرات سوچئے کہ اس میں حضرت عسیؑ کا جرم کیا تھا؟ اصل میں بات یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی فطرت اتنی پاکیزہ ہوتی ہے کہ امتوں کی معصیتوں چھینٹیں بھی ان پر اثر انداز ہوتی ہے حالانکہ یہاں معصیت کا کوئی شائبہ نہ تھا پس جہاں دوسروں کی معصیت سے تاثیر کا یہ عالم ہو وہاں بھلا خود کی معصیت کا تصور کیا ہو سکتا ہے؟

حضور پاکؐ امام المعصومین ہیں | قولہ غفر اللہ لہ ماتقدم من ذنبہ

وما تأخر۔ تمام انبیاء معصوم ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ السلام امام المعصومین ہیں اب ان کے سارے اگلے پچھلے گناہ اللہ تعالیٰ نے بخش دیے۔ اس جملہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب : اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیاوی بادشاہ جس طرح کسی خاص مصاحب کو ہر حالت میں اپنا مطیع اور فرمانبردار دیکھ کر کہتا ہے ہم نے تمہیں معاف کیا تم نے کچھ ہی کیا ہو، جیسا کہ بنگلہ زبان میں کہا جاتا ہے (আমার আওতা میں) حالانکہ انہوں نے ذرا بھی جرم نہیں کیا۔ چہ جائیکہ کسی کو قتل کرے، یہاں بھی رب العزت کی جانب سے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم اعزاز اور فضیلت کے اظہار کے لئے اس طرح فرمایا۔

قولہ فاخرجہم من النار ادخلہم الجنة کی تشریح | سوال : ابتداء میں کہا گیا شفاعت کی درخواست کرنے

والے وہ لوگ ہونگے جن کو میدانِ حشر میں محصور کیا گیا، اسی جملہ میں سے معلوم ہوتا ہے جن کو دوزخ میں ڈالا گیا انکو نکالنے کے لئے سفارش کریں گے، فوجِ السعراض

وجوہ تطبیق ① شاید مومنوں کے لئے دو طبقے ہوں گے ایک طبقہ کو میدانِ حشر میں محصور کئے بغیر بطور سزائے گناہ دوزخ میں بھیج دیا جائے گا

دوسرے طبقہ کو میدانِ حشر میں روک رکھا جائے گا لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور اختصار دوسرے طبقہ کے ذکر کو حذف فرما دیا کیونکہ طبقہ اولیٰ کے لوگوں کو نجات دلانے کے ذکر سے دوسرے طبقہ کو نجات دلانا بطریق اولیٰ مفہوم ہو جاتا ہے۔

② یہاں نار معنی مجازی پر محمول ہے لہذا اس کے معنی یہ ہیں میدانِ حشر میں قربِ شمس کے وجہ سے سخت تپش اور گرمی سے لوگوں کو چھٹکارا دلا کر جنت تک پہنچاؤں گا۔

(مظاہر، مرقاة وغیرہ)

باب رُؤْيَا اللّٰهِ تَعَالٰی

رویت باری تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آخرت میں کھلی آنکھوں سے دیکھنا حق تعالیٰ کی رویت عقلاً محال نہیں | اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار عقلاً درست ہے ۔

دلیل : موسیٰ علیہ السلام کا دیدار کا سوال کرنا بقول ”رَبِّ ارْنِیْ اَنْظُرَ الْیَکِ“ خود دلالت کرتا ہے کہ دیدار ممکن ہے کیونکہ اگر محال ہو تو موسیٰ علیہ السلام کا طلب کرنا لاعلمی پر دلالت کرتا ہے نیز امور غیر ممکنہ کا سوال انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت بعید ہے اس پر دلائل سمعی اور عقلی بہت ہیں اس کے لئے مطولات ملاحظہ ہو ۔

رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے | اس پر تمام علماء اہل السنۃ والجماعۃ متفق ہیں ۔

لکھل : (۱) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (۲) قوله تعالى للذين احسنوا الحسنی وزيادة (یونس آیت ۲۶) اکثر مفسرین خصوصاً علامہ قرطبی اور علامہ ابن کثیر وغیرہا نے ”زیادۃ“ سے مراد حق سبحانہ کی زیارت و دیدار ہونے پر بیسویں صحابہ کرام کی روایات ذکر کیں ہیں (۳) عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فقال انکم سترون ربکم کماترون هذا القمر الخ (مشکوٰۃ ص ۵۵) یہ حدیث مشہور ہے اکیس اکابر صحابہؓ سے اس قسم کی روایت مروی ہے (۴) تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ کا دیدار آخرت میں ضرور ہوگا ۔

عورتوں اور ملائکہ کو بھی | ان کے بارے میں گواختلاف ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ دیدار الہی کی سعادت تمام اہل ایمان کیلئے ہے کیا عورتیں کیا فرشتے اور کیا جنات !

خواب کی حالت میں خدا کی رویت | بحالت خواب اللہ تعالیٰ کا دیدار نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اس طرح بہت صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس سے مراد قلبی مشاہدہ ہے جس کا تعلق مثال سے ہوتا ہے نہ کہ مثل سے خدا کا مثل نہیں ہے اگرچہ مثال ہے، مثل اور مثال میں فرق یہ ہے مثل اس کو کہتے ہیں جو تمام صفات میں مساوی اور یکساں ہو جبکہ مثال میں صفات کی مساوی اور یکسانیت ضروری نہیں۔

(س. وفاق ترمذی ج ۱۳، ۱۴۳ھ)

شب معراج میں آنحضرت ﷺ کو دیدار الہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل رأیت ربک قال نورانی ارہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو قرآن کریم میں نور سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا اللہ نور السموات والارض الخ اور اسمائے حسنیٰ میں ایک نور بھی ہے اکثر نسخوں میں نُوْرًا قَدْ اَرَاہُ الف کے زبراور نوْن کے تشدید کے ساتھ منقول ہے "اللہ ایک نور عظیم یا نور الانوار ہے میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں، اور بعض نسخوں میں نُوْرًا قَدْ اَرَاہُ الف کے ساتھ منقول ہے اس وقت اُرَاہُ بضم الف بم اظنہ ہونگے اور یہ "رأی" سے ماخوذ ہوگا یعنی میں اس (پروردگار) کو نورانی گمان کرتا ہوں۔

آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

مذاہب ① حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کو

اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا ② ابن عباسؓ، حضرت مسروقؓ وغیرہم فرماتے ہیں کہ آنکھوں سے دیکھا ہے

دلائل فریق اول ① نُوْرًا قَدْ اَرَاہُ ② قولہ تعالیٰ ثُمَّ دُنِيَ فَنَدَّتْہِ

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی ۝ فَاَوْحٰی اِلَیْہِ عِبْدَہٗ مَا وَاوْحٰی ۝ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی (الآیات) عائشہؓ فرماتی

ہیں ان افعال کی ضمیروں کا مرجع جبرائیل علیہ السلام ہیں (وہ اپنی اصلی صورت پر نمودار ہوا تھا) نہ کہ اللہ تعالیٰ ③ قولہ تعالیٰ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يَّكَلِّمَہُ اللّٰہُ اِلَّا

وَحٰی اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ④ قولہ تعالیٰ لَا تَدْرِكُہُ الْاَبْصَارُ وَہُوَ دَرِكُ الْاَبْصَارِ۔

دلائل فریق ثانی (۱) نُوْرَانِیُّ اَرَاہُ (۲) بعینہ آیات مذکورہ میں وہ حضرت

فرماتے ہیں ان افعال کی ضمیروں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے نہ کہ جبرائیلؑ جس کا ایک ظاہری قوسین فداوحی کی ضمیر ہے کہ اس کا مرجع یقینی طور پر اللہ تعالیٰ ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ”ذنی فتدلی“ میں تقدیم و تاخیر ہے اصل میں فتدلی فتدلی یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کے لئے شب معراج میں ایک رقف اتری آئی اس پر بیٹھ گئے پھر آپ بلند کئے گئے یہاں تک کہ اپنے پروردگار کے قریب پہنچ گئے (شفاء)

(۳) وفی روایۃ انس بن مالکؓ وفتح لی باب من ابواب السماء فرأیت النور الاعظم“

(۴) وفی روایۃ انسؓ قال رسول اللہ ﷺ رأیت النور الاعظم فاوحی اللہ الی ما شاء ان یوحی (طبرانی بحوالہ سیرت مصطفیٰ ص ۲۶۷) - وفی روایۃ انسؓ فرای ربہ سبحانہ فخر صلی اللہ علیہ وسلم ساجدًا (زرقانی ص ۳۶۶، انصاف الکبریٰ ص ۱۵۰، بحوالہ سیرت مصطفیٰ ص ۲۶۶) (الغرض) یہ احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدار خداوندی اور بلا واسطہ کلام ایزدی سے مشرف ہونے پر دال ہیں۔

فریق ثانی کی طرف سے جوابات (۱) قوله تعالیٰ ما کان لبشر ان یمسک فی

رؤیت کی نفی مفہوم نہیں ہوتی (۲) قوله تعالیٰ ”لا تدركہ الابصار“ میں ادراک کا ذکر ہے جس کے معنی احاطہ کے ہیں لہذا احاطہ کی نفی سے مطلق رؤیت کی نفی نہیں ہوتی اسکی تفسیر میں ابن عباسؓ نے فرمایا ”اذا تجلی بنورہ الذی ہو نورہ ای اذا تجلی لنورہ علی ما ہو علیہ اضمحل الادراک واما اذا تجلی علی قدر ما بقی باذراکہ القوۃ البشریۃ فانه یدرک علی ذلک الوجہ“۔

تطبیقی طریقہ { دونوں فریقوں کے اثبات و انکار کے درمیان جو تضاد ہے اس کے دور کرنے کیلئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس خاص موقع پر اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کے قلب میں وہ بینائی پیدا فرمادی تھی جو آنکھوں میں ہوتی ہے اور اس طرح آنحضرتؐ نے قلب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا وہ دیدار حاصل کیا جو کوئی شخص آنکھوں کے ذریعہ دوسری چیزوں کو حاصل کرتا ہے

یا اس طرح کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت قلبیہ تو بلا کیف و کم و بلا احاطہ سب کو مسلم ہے اور معراج کیوقت قلب کی وہ صفت آنکھوں منتقل ہوگئی تو رؤیت بالہر بھی ہوگئی مگر یہ توجیہ اس وقت صحیح ہے اگر فریق اول چشم قلب دیکھنے کو تسلیم کرے، اسکی تفصیلی بحث مطولات میں ملاحظہ ہو۔ راقم الحروف کہتا ہے دونوں فریق کے قول صحیح ہے مثلاً اگر کسی نے سورج کے ٹیکہ کی طرف نظر کی لیکن اسکی کرن کی تیزی کیوجہ سے اچھی طرح اسکو نہیں دیکھ سکا لہذا اگر وہ سورج کو دیکھنے اور نہ دیکھنے دونوں کا دعویٰ کرے تو دونوں صحیح ہے لہذا اہنہنا (واللہ اعلم بالصواب)

باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل مناقب اور خصوصیات کا کوئی شمار نہیں، اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ آپ سید المرسلین ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابراہیم خلیلؑ افضل ہیں پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام بعض نے انکے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو افضل کہا اور انکے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو افضل قرار دیا اور لکھا ہے انبیاء کی طویل فہرست میں یہ پانچ نبی اولوالعزم سمجھے جاتے ہیں اور راہ حق میں ان کے

صبر و استقامت اور عزیمت کا درجہ بے مثال ہے۔ عن ابی ہریرۃؓ قال قال اللہ یا رسول اللہ **وادم بین الروح والجسد کی تشریح** حتی وجبت لك النبوة قال وادم

بین الروح والجسد فی دایۃ کنت نبیاً وادم بین الروح والجسد " ان دونوں روایتوں سے لگایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت حضرت آدمؑ کے وجود میں آنے سے پہلے متعین و مقرر ہو چکی تھی اسکی تشریح حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ اس طرح فرماتے ہیں کہ ہر نوع کیلئے ایک رب النوع ہوتا ہے نبوت کی مقدس نوع کیلئے رب النوع یا جوہر فرد (ائم) حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہے اسلئے آپ کی نبوت اصل ہے اور دوسرا انبیاء کی نبوت بواسطہ خاتم النبیین ہیں اور آپ خاتم نبوت بھی ہیں فاتح نبوت بھی، آخر میں بھی، اول میں بھی، مبداء میں بھی، منتہا میں بھی، کما قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم جعلنی فاتحاً و خاتماً (الحدیث) خاتم النبیین کی چند خصوصیات دیگر انبیاء کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چند خصوصیات ہیں

وصفات میں بیان کی گئی ہیں ① اگر دیگر انبیاء اپنے ظہور کیوقت نبی ہوئے ہیں تو آپ اپنے وجود ہی کیوقت ہی نبی تھے ② اگر اوروں کی نبوت حادث تھی۔ لیکن آپ جو نبوت عطا کی گئی تھی وہ عالم خلق میں قدیم تھی۔

- ۳۔ اگر اور انبیاء مخلوق ہیں تو آپ مخلوق بھی ہیں سبب تخلیق کائنات ابھی ہیں ۔
 - ۴۔ اگر دوسرے انبیاء کو علوم خاصہ عطا کئے گئے ۔ تو آپ کو علم اولین و آخرین سے سرفراز کیا گیا ۔
 - ۵۔ دوسرے انبیاء عابد و زاہد ہیں تو آپ عابدین و زاہدین کا امام ہیں
 - ۶۔ دوسرے انبیاء کو قوی دین دیکر بھیجا گیا ہے ۔ آپ کو دائمی اور مکمل دین دیکر مبعوث کیا گیا ہے
 - ۷۔ دوسرے انبیاء دین میں ایک نیکی کا اجر ایک ہے .. آپ کے دین میں ایک نیکی کا اجر دس سے سات سو تک ہے ..
 - ۸۔ دوسرے انبیاء کچھ دین میں ایک نماز ایک ہی رہی ... آپ کے دین میں پانچوں نمازیں پچاس کے برابر ہوتی
 - ۹۔ دیگر انبیاء بطور شکر نعمت اپنی اپنی نمازیں تعین کیں ۔ آپ کو آسمان میں بلا کر خود جنت تعلقانے نماز کا تحفہ پیش کیا ۔
 - ۱۰۔ دیگر انبیاء مخصوص مواقع (کنیہ صومعہ) میں نماز ادا کر سکتے تھے آپ کیلئے پوری زمین مسجد ہے
 - ۱۱۔ دیگر انبیاء اپنی قوم اور قبیلہ کی طرف مبعوث ہوئیں آپ تمام اقوام اور قبیلہ کیلئے رسول ہیں
 - ۱۲۔ دیگر انبیاء مخصوص ملکوں کیلئے رحمت ہیں ... آپ رحمت للعالمین ہیں
 - ۱۳۔ اور انبیاء کا معجزہ کرمی تعلقانے فرمایا ہے .. آپ کے اپنے نام کے ساتھ اذانوں میں ، خطبوں میں ، تکبیروں میں کیا ہے
 - ۱۴۔ اور انبیاء کو علمی معجزے دئے گئے ۔۔۔ آپ کو علمی کے ساتھ علمی معجزہ بھی عطا کیا گیا ۔ ۔ ۔
 - ۱۵۔ اور انبیاء کو محشر میں محد و جہنم ملینگے ۔ آپ کو عالمگیر جہنم ملے گا ۔
 - ۱۶۔ قرآن میں انبیاء کی ذوات کا ذکر ہے ۔ آپ کے ایک ایک عضو کا ذکر پیار و محبت کے ساتھ ہے ۔
 - ۱۷۔ اور انبیاء کو معراج روحانی یا جسمانی درمیانی آسمانوں تک اور ادریس کو چہام اور مسیح کو چرخ دوم تک ہوا ۔

آپ کو عرش اور سدۃ المنتہی تک ہوا وہاں تک سیر کرنے میں ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے کہ نہ تو تمام کائنات اس پر ختم ہو سکتی ہے نہ کتاب سنت عرش کے کبھی مخلوق کا وجود ثابت نہیں اسی طرح نبوت رسالت کے تمام کمالات آپ پر ختم ہیں ،

حدیثوں میں ہے جب خاتم النبیین صلعم شب معراج میں دوسرے آسمان پر تشریف لے گئے تو حضرت عیسیٰؑ سے ملاقات کی، اس کی خصوصیت اور حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ تمام انبیاء جس نبیؑ آنحضرتؐ کو سب سے زیادہ قرب زمانی حاصل ہے وہ حضرت عیسیٰؑ ہے، نیز حضرت عیسیٰؑ! خیر زمانہ میں دجال کو قتل کیلئے آسمان سے اترینگے اور امت محمدیہؐ کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے شریعت محمدیہؐ کو جاری فرمائیں گے، اور قیامت کے دن تمام لوگوں کو لیکر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور آپؐ سے شفاعت کی درخواست کریں گے، اور جو تھے آسمان پر حضرت ادریسؑ سے ملاقات کی، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ادریسؑ کے بارے میں فرمایا: ”دفعنا مکانا علیا“ یعنی ہم نے اس کو اونچی جگہ (آسمان) پر اٹھایا، چونکہ ساتوں آسمانوں میں درمیان اور معتدل چوتھا آسمان ہی ہے۔ اس لئے انکو جو تھے آسمان پر رکھا گیا نیز اس ملاقات میں اس طرف اشارہ تھا کہ آنحضرتؐ سلاطین عالم کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائیں گے کیونکہ خط و کتابت کے اولیٰ موجد حضرت ادریس علیہ السلام ہیں (مظاہر حق ص ۳۱۲) {

- (۱۸) حضرت نوحؑ نے مساجد سے پانچ بت نکالنے کی
کوشش کی لیکن نہ نکال سکے۔ آپ نے تین سو ساٹھ بت نکالے۔
(۱۹) حضرت ابراہیمؑ کو مقام ابراہیمؑ عطا کیا گیا۔ حضورؐ پر نور کو مقام محمود دیا گیا۔
(۲۰) حضرت ابراہیمؑ کو نار نمود اثر نہ کر سکی۔ آپ کے طفیل کے صحابہؓ آگ نہ جلا سکی (عابرین یا مفرغہ)
(۲۱) یوسفؑ کو حسن بزرگی دیا گیا۔ آپ کو حسن کلی عطا کیا گیا۔
(۲۲) اصحابِ موسیٰؑ کو بحرِ قلزم میں راستہ ملنا بھیجتا تھا۔ حضورؐ کے صحابہؓ کو دریائے دجلہ میں راستہ ملنا
آپ کی دفت کے بعد تھا۔
(۲۳) حضرت موسیٰؑ کو لذت کلام عطا کی گئی۔ حضرت کو لذت دیدار الہی دی گئی۔
(۲۴) یوشعؑ کیلئے آفتاب کی حرکت رک دی گئی۔ صاحبِ حضرت علیؑ کیلئے غروب شدہ آفتاب کو
لوٹا کر دن کو واپس کر دیا گیا۔
(۲۵) انگشتری سلیمان میں جنت کی تغیر کا تاثیر تھی۔ انگشتری محمدیؐ میں نیز قلوب دارالوحی کی تاثیر تھی۔

(۲۶) سلیمانؑ منطق الطیر سمجھتے تھے آپؐ عام جانوروں کی بولی سمجھتے تھے اولیٰ کی فریاد سنتے تھے .

(۲۷) حضرت سلیمانؑ کے لئے ہوا مسخر تھی حضورؐ پر نورؑ کے لئے براق مسخر تھا .

(۲۸) آدمؑ کا شیطان کا فر تھا حضورؑ کا شیطانؑ اُچی قوت تاثر سے مسلمان ہو گیا تھا .

(۲۹) آدمؑ کو حجر اسود ملا آپؐ کو روضہ جنت ملا (کما قالؑ ما بین مٹی و زمینی روضۃ من ریاض الجنۃ) .

(۳۰) حضرت آدمؑ علی تجنیۃ فرشتوں کے سجدہ کے صورت میں تھی ، آپؐ کی تجنیۃ خود تعالیٰ نے جس میں ملائکہ بھی شامل تھے بصورت درود و سلام پیش کی .

الحاصل :- حضورؐ پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگنت خصوصیات سے صرف تینس کو یہاں ذکر کیا گیا . (ختم نبوت مصنفہ قاری محمد طیب صاحب تالخیص و اضافہ)

بَابُ الْمَعْرَاجِ (س، وفاقِ مسلم ج ۳ ص ۱۱۳)

معراج . بم سیر مھی یہ عروج سے ماخوذ ہے . چڑھنا اوپر جانا .

معراج کی وجہ تسمیہ | معراج کو معراج اس لئے کہتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ سے برآمد ہونے کے بعد حضور صلی علیہ وسلم کیلئے جنت سے ایک سیر مھی لائی گئی جس کے ذریعہ آنحضرتؐ

آسمان پر چڑھے جیسا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس سیر مھی کا ذکر آیا ہے .

معراج اور اسراء کا فرق | اصطلاح علماء میں مسجد حرامؐ کی مسجد اقصیٰ تک کی سیر کو اسراء

کہا جاتا ہے یہ قرآن کی آیت سَبَّحْنِ الَّذِی اسْرٰی بَعْدَہٗ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی سے مراد ثابت ہے لہذا اس کا منکرہ کافر ہے اور مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ اور عرش معلیٰ تک کی سیر کو معراج کہا جاتا ہے یہ احادیث متواترہ اور تیس کے قریب صحابہ کی روایات سے مراد اور آیت قرآن ”وَلَقَدْ رَآہُ نَزْلَۃً اٰخَرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی“ سے اشارۃ ثابت ہے لہذا اس کا منکرہ گمراہ ہے اور بسا اوقات اول سے آخر تک کی پوری سیر کو اسراء اور معراج کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں .

زمانہ معراج | کس سال آپؐ کی معراج ہوئی علماء کے اس بارے میں دس اقوال ہیں (فتح الباری) راجح قول یہ ہے کہ نبوتؐ کیا رھویں یا بارھویں سال یعنی ہجرت سے ایک یا دو سال رجب کی ستائیسویں

شب میں ہوئی، عوام میں بھی یہی مشہور ہے (واللہ اعلم بالصواب)

بظاہر روایات معراج میں تعارض | عن قتادة رضى الله عنه . . . ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثہم

عن ليلة اسرى به بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر وفي رواية انسؓ فرج عني سقف بيتي وانا بكته وفي رواية اسرى به من شعب ابى طالب وفي رواية ابن اسحقؓ وابوليثي وطبرانيؓ انه بات في بيت ام هانيؓ وهو اشهر (كان في القير ١٩٨-٢٢٢) وفي معجم طبراني وخصائص كبرى للسيوطيؒ قالت بات رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ليلة اسرى بي في بيتي ففقدته من الليل فامتنع مني النوم مخافة ان يكون عرض له بعض قریش فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل اتاني فاخذ بيدي فاخرجني الخ یعنی ام بانی کہتے ہیں کہ شب معراج میں آنحضرتؐ میرے گھر میں تھے درمیان شب کے میں نے آپ کو دیکھا تو آپ گھر میں موجود تھے میری نیند اڑ گئی اور دُریہ ہوا کہ آپ باہر تشریف لے گئے ہیں مبادا قریش میں کا کوئی دشمن آپ کے پیچھے نہ لگ گیا ہو جب صبح ہوئی اور آپ گھر تشریف لائے اور آپ سے میں نے اپنی پریشانی بیان کی تو آپ نے مجھ سے اسراء اور معراج کا واقعہ بیان کیا تب میرے دل کو تسلی ہوئی، راقم الحروف کہتا ہے اس حدیث کا راوی ابن ابی نعیم امام التواترؒ والسير ہونے میں محدثین کا اتفاق ہے۔ نیز امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہ نے بھی ان کی روایات بکثرت نقل فرمائی ہے تاہم اسی تاریخی روایت صحیح اور معتبر ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ سلیمان ندویؒ وغیرہ لکھتے ہیں اس روایت کی سند میں دروغ گولہ بھی ہے اور اس روایت میں بہت لغو باتیں بھی مذکور ہیں (سیرۃ النبیؐ ص ۱۱۲ بتعزیر سر) لیکن اکثر محدثین نے اس کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ان روایات کے مابین درج ذیل تطبیق دی ہے۔

تطبیق | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام بانیؓ کے مکان میں آرام فرما رہے تھے جو شعب ابوطالب میں واقع تھا مجازاً اس کو اپنا گھر فرمایا چنانچہ حضرت جبریلؑ نے یکایک مکان کی پھت پھٹی اور پھت سے جبریلؑ اتر آپ کو جگا کر مسجد حرام میں خانہ کعبہ کے پاس لائے جہاں حطیم اور حجر ہے آپ حطیم میں

لیٹ گئے اور حطیم کو عجز بھی کہتے ہیں اس لئے بعض روایت میں حطیم کا لفظ ہے اور بعض میں جگر لفظ ہے فلا تعارض۔ جبریلؑ اور میکائیلؑ نے آپ کو بیزمزم پر لے گئے اور لٹا کر آپ کے سینہ مبارک کو چاک کئے اور قلب مبارک کو زمزم کے پانی سے دھوئے الخ قصہ معراج حدیث میں پڑھ لیجئے ان حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اور روح دونوں کے ساتھ معراج ہوئی۔

معراج جسمانی آنحضرتؐ کا خصوصی شرف ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کا اعتقاد ہے کہ جسم و روح کے ساتھ آنحضرتؐ

کو معراج حاصل ہونا آپؐ کا خصوصی شرف ہے۔

سوال | حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلمة عن محمد قال حدثني بعض آل أبي بكر ان عائشة كانت تقول ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن بروحه اسرى - وفي رواية ما فقدت جسد محمد (ابن ہاشم) اس سے معلوم ہوتا ہے شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم عائشہ رضی عنہا سے غائب نہیں ہوا لہذا عرش تک سیر جسمانی کیا معنی ہو سکتے ہیں۔

جوابات | ① روایت عائشہ رضی عنہا میں محمد بن اسحاق اور حضرت عائشہ رضی عنہا کے درمیان ایک راوی یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام و نشان مذکور نہیں ہے اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ② بعض اقوال کے بنا پر واقعہ اسرار و معراج حضرت عائشہ رضی عنہا کی ولادت سے پہلے کا ہے، اور جمیع اقوال کے مطابق واقعہ معراج کے وقت آپؐ کے نکاح میں عائشہ صدیقہ رضی عنہا نہ ہونا یقینی ہے، اب اس روایت کو کس طرح صحیح قرار دیا جائے۔ ③ حضرت عائشہ رضی عنہا سے خود ایک روایت ام ہانی کی روایت (جو مکمل فیہ ہے) کے موافق آئی ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس رات آنحضرتؐ گھر سے غائب تھے کما روٰی عن عبد اللہ بن عمرؓ و ام سلمہؓ و عائشہؓ و ام ہانیؓ و عبد اللہ بن عباسؓ ففقد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلك الليلة فتفرقت بنو عبد المطلب يطلبونه ویلتمسونه الخ (در منثور ص ۱۱۹) یعنی اس شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے گم اور غائب ہوئے (اور یہ نہ معلوم ہو سکا کہ رات کے وقت آپؐ کہاں چلے گئے)

اس لئے بنو عبد المطلب آپ کی تلاش میں نکلے انہ اس حدیث پر نظر ڈالئے کہ دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت عائشہؓ بھی واقعہ معراج کی روایت فرما رہی ہیں اور اس میں ام ہانیؓ وغیرہ بھی اس کے ساتھ شریک ہیں کہ دونوں متفقہ طور پر یہ روایت کرتے ہیں کہ اس شب میں حضورؐ کا جسم مبارک گھر سے غائب اور مفقود تھا لہذا حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کردہ روایت مذکورہ کیسے صحیح ہو سکتی ہیں؟ (۴) روایت عائشہؓ اگر بالفرض صحیح تسلیم کی جائے تو اس کی تاویل یہ ہے ”فَقَدْ“ یہ فقدان سے مشتق ہے اور فقدان کے دو معنی ہیں (۱) کسی چیز کا اپنی جگہ سے گم ہو جانا (۲) تلاش کرنا کما فی قولہ تعالیٰ قالوا واقبلوا علیہم ماذا تفقدون (یوسف) یعنی برادران یوسف علیہ السلام نے متوجہ ہو کر نذا کرنے والوں سے کہا تم لوگ کس چیز کو تلاش کرتے ہو، دوسرے معنی کے اعتبار سے ارشاد عائشہؓ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنی دیر تک گھر سے غائب نہیں رہے کہ آپ کو تلاش کی جاتی یعنی گھر سے توجہ ہوئے لیکن دیر نہیں لگی اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ ساری رات اپنی گھر سے جدا ہی نہیں ہوئے بلکہ وہیں رہے تاکہ اس سے معراج منامی یا کشفی پر استدلال کیا جائے (تویر السراج ص ۶۵)

(۵) خود آیت قرآنی ”سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبِدَہُ الْاَکْہَ“ کے ہر ایک الفاظ معراج جہانی پر دال ہیں کیونکہ ”سُبْحٰنَ“ کا استعمال تعجب کیلئے ہوتا ہے، روحانی معراج تو بزرگوں بھی ہوتا ہے اگر معراج روحانی مراد ہو تو تعجب کے لفظ ”سُبْحٰنَ“ لانے کی کیا وجہ ہے؟ اور اس آنحضرت ﷺ کی کیا خصوصیت ثابت ہوتی ہے؟ اس طرح ”اَسْرٰی بَعْبِدَہُ“ الفاظ بھی جہانی معراج پر دال ہیں اس کیلئے ”سیرۃ النبی اور سیرت مصطفیٰ وغیرہ ملاحظہ ہو

(۶) بے شمار روایتوں میں بتواتر یہ امر منقول ہے کہ آنحضرتؐ براق پر سوار ہو کر مکہ سے بیت المقدس گئے اور ظاہر ہے سواری پر جسم ہی سوار ہوتا ہے نہ کہ روح اور یہ کہنا کہ براق پر سوار ہونا بھی خواب ہی میں تھا صریح آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ کے خلاف، لہذا یہ قول کی طرح قابل قبول نہیں (معارف القرآن کاندھلوی ص ۲۷۹) (۷) راقم السطور کہتا ہے ممکن ہے کہ روحانی اور منامی معراج مدینہ میں آنحضرتؐ سے متعدد دفعہ وجود میں آئی اس کو عائشہ صدیقہؓ نے اسی حدیث میں بیان فرمایا یعنی ”سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبِدَہُ لَیْلًا الْاَکْہَ“ میں جس معراج کا بیان ہے اس کے متعلق یہ حدیث نہیں (واللہ اعلم بالصواب)

باب فی المعجزات

معجزات - یہ معجزہ کی جمع ہے جس کے معنی وہ خارق عادت چیز جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی یا رسول کے ہاتھ سے ظاہر کر دے اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔

کرامت - اگر اس قسم کی خارق عادت چیز کسی غیر نبی کے ہاتھ اتباع نبی کی برکت سے ہو تو اس کا نام کرامت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید ولد آدم اور سید المرسلین ہونا بطرح واجب التسلیم ہے اسی طرح معجزات محمدی بھی تعداد میں زائد ہونے اور ان کے معجزات تمام معجزات سے اعلیٰ اور بالا ہونے پر ایمان رکھنا بھی ہم پر لازم ہے

آنحضرتؐ کے معجزات کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے | یہ مسلم ہے کہ کمیت کے اعتبار سے حضرت کے معجزات شمار سے باہر ہے البتہ کیفیت کے اعتبار سے

دیگر انبیاء کرام سے فائق تھے

خصوصاً کی معجزات کی فوقیت پر یہاں بحث کی جاتی ہے، یہ بات مخفی نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اعلیٰ، بالا معجزہ اچھائے ہوئے ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعلیٰ معجزہ عصائے بیجا اڑنا جاندار بن جانا ہے ہمارے حضرت احمد مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کے بے شمار معجزوں سے ایک ادنیٰ معجزہ کا ذکر صحیحین میں ہی آیا ہے جس کا تذکرہ مشکوٰۃ ص ۵۳ پر روایت جابرؓ اس طرح ہے کہ حضور پر نور ﷺ جمعہ کے روز مسجد نبوی کے ایک خشک لکڑی پر ٹیک لگا کے خطبہ پڑھا کرتے تھے جب منبر تیار کیا گیا تو اسی ستون (استوانہ حنائہ) کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ دینے کے لئے تشریف لائے تو اس ستون مبارک سے رونے کی آواز آنے لگی سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک چھاتی اس سے ملائی اور ہاتھ پھیرا پس چھوٹے بچہ کی طرح ہچکچا لیتے ہوئے اس کا رونا بند ہوا جیسا کہ عارف رومی نے فرمایا ہے

استن حنائہ از ہجر رسول ✽ تا لہمی زد ہجوں از باب عقول
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستوں ✽ گفت جانم از فراقت گشت خوں
از فراقت تو مرا چوں سوخت جان ✽ چوں تنالم بے تو اے جانِ جہاں
مندت من بودم از من تا سختی ✽ بر منبر تو مسند ساختی

اس واقعہ عجیبہ کے ساتھ اکیلے موتی سے کیا نسبت، اور عصائے موسیٰ کا اژدہا بن جانے کے ساتھ کیا مناسبت ہے اس لئے کہ تین بے جاں اور قالب مردہ کو تو قبل موت روح کے علاوہ محبت تھی ایسا ہی پرندہ بنانا بھی، بہر حال ذی روح کی شکل معروف میں پایا گیا لیکن ستون خرمہ کے ساتھ حیات معروف کوئی مناسبت نہیں تھی اور غیر ذی روح کی اصلی شکل میں رہتے ہوئے ذی روح بلکہ ذوی العقول کے آثار اس سے محسوس ہوئے ایسا ہی عصائے موسیٰ کا اژدہا بن جانا، تمام سانپوں کو نکل لینا پھر فرعون کے بالا خانہ کو نکل لینے کیلئے تیار ہونا اور قسم بقسم حرکات و سکنات پایا جانا یہ بعد انقلاب ماہیت و شکل تھا اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ غیر ذی روح چیز جب اپنی اصلی ہیت و شکل سے بدل جاوے اور ذی روح کے خاکے میں داخل ہو جائے تو ذرا اس کو حیات سے منسوب ہو جاتی ہے پھر وہ جاندار بن جانے کے بعد اس سے افعال و حرکات و سکنات پایا جانا چنداں مستبعد نہیں سمجھا جاتا ہے اور اگر جادات و نباتات سے اپنی اصلیت میں رکبر ایسی حرکات و سکنات پائی جائے جو ذی روح کے افراد کاملہ کے ساتھ مخصوص ہیں یہ انتہائی درجہ کا محیر العقول معجزہ ہے اور اس کو عقل بھی مستبعد سمجھتی ہے اس ستون خشک کے فراق رسول علیہ السلام پر رونا بڑا تعجب نیز اور بے نظیر ہے۔

ماہرین یا شرکی شہادت کی متعلق پیشین گوئی | عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ

قال لعمار حین یحفر الخندق فجعل یمسح رأسه ویقول بؤس بن سمية تقتلك السنة الباغية (مسلم) وفي رواية ویقول ویب عمار یقتله الفئة الباغية یدعونهم الى الجنة ویدعونہ الى النار (بخاری ص ۱۱۱) سَمِیَّة : ایک صحابی خاتون کا نام ہے جس کو ابو جہل لعین نے ان کی شرمگاہ میں خنجر مار کر شہید کر دیا تھا یہ منادی مضاف ہے ای یا ابن سمية یعنی غزوۂ احزاب کے موقع پر جب صحابہ کرام خندق کھود رہے تھے تو عمار بن یاسرؓ بھی پوری جاں نثافی کے ساتھ اس کام میں مصروف تھے اس وقت رسول اللہ ﷺ ان کے سر پر ہاتھ پھر پھر کر ان کے سر سے دھول مٹی جھاڑ رہے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے ہائے سَمِیَّة کے بیٹے (عمار بن یاسرؓ) کی سختی و مصیبت تمہیں بانیوں کا گروہ قتل کر ڈالے گا۔ قال الملا علی القاری والجاهل ان هذا الحديث فيه

معجزات ثلاثہ احداها انہ سیقتل وثانیہا انہ مظلوم وثالثہا ان
قاتلہ باغ من البغاة والکل صدق وحق (مرقاۃ ص ۱۶۱)

فصل باغیہ کے متعلق اختلاف | حضرت عمار بن یاسرؓ جنگ صفین میں حضرت
علیؓ کی طرف سے شریک ہوئے اور وہاں شہید ہوئے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ شہید کس
فریق نے کیا ① بعض شارحین نے لکھا ہے حضرت معاویہؓ کے گروہ کے ہاتھوں شہید ہوئے ② بعض
لکھتے ہیں خارجیوں نے شہید کر کے یہاں لاکر ڈال دیا ہے۔

دلائل فریق اول | ① وہ لکھتے ہیں جب جنگ صفین میں عمار شہید ہوئے تو حضرت
عمر بن العاصؓ حضرت معاویہؓ کو کھینچ لگے یہ تو بڑی پریشانی کی بات
ہوگئی کہ عمار ہمارے لشکر کے ہاتھوں مارے گئے معاویہؓ نے جواب دیا انحن قتلنا انما
قتلہ الذین جاء وابہ وفي رواية انما قتل عمار ابن جابر۔

(بدایہ نہایہ ص ۱۶۱) عمارؓ کو ہم کب قتل کیا اصل میں تو جس نے عمارؓ کو جھگڑایا ہے اس نے
قتل کیا ② معاویہؓ نے منقول ہے کہ ”باغیہ“ یہ بغی ہم بغاوت اور خارج از اطاعت امام
وقت سے مشتق نہیں بلکہ یہ ”بغاء“ ہم طلب کرنے کے معنی سے مشتق ہے یعنی جو گروہ قصاص اور
خون بہا کا مطالبہ کرے گا اس کے ہاتھوں عمارؓ کا قتل ہوگا چنانچہ معاویہؓ نے کہا کرتے تھے
نحن فئۃ باغیۃ ای طالبۃ لدم عثمان ہم مطالبہ کرنے والا گروہ ہے یعنی حضرت عثمانؓ
کے خون بہا کا طالب ہے لیکن عقل و نقل کی روشنی میں حضرت معاویہؓ کا یہ قول دلیل نہیں بلکہ
مزید تخریص لہذا حدیث میں فئۃ باغیۃ کا مصداق جماعت معاویہؓ ہے (بدایہ نہایہ ص ۱۶۱)

دلائل فریق ثانی | ① یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے
کوئی فضول اور غیر مفید بات نہیں نکل سکتی ہے لہذا آپؐ کے ارشاد میں کوئی نہ کوئی حکمت و منفعت
ہے نیز شہادت یقیناً فضیلت کی چیز ہے خواہ کافروں کے ہاتھوں ہو یا باغیوں کے ہاتھوں
بالخصوص باغیوں کے ہاتھوں قتل ہونا کوئی فضیلت کی چیز نہیں اگر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے قطعاً کوئی فضیلت
بیان فرمانا ہوتا تو صرف شہادت کی بشارت دیتے ”فئۃ باغیۃ“ کے ذکر کی کیا ضرورت
تھی؟ لہذا اس ارشاد سے جب تک کوئی حکم شرعی نہ معلوم ہو تو یہ غیر مفید اور بیکار رہے اور

باغیوں کے متعلق قرآن میں حکم شرعی یہ ہے فقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيَّ اِلَىٰ اَمْرِ اللّٰهِ (الحجرات آیت ۹) پس باغی گروہ سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں۔ اگر اس آیت کو سامنے رکھا جائے تو حدیث الباب کا مقصد صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ اس جماعت جو حضرت عمارؓ کو قتل کر گیا باغی قرار دیتے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ سب مسلمانوں کو ان سے جنگ کرینا حکم دے رہے ہیں یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ حضرت عمارؓ کو جس گروہ نے قتل کیا ہے وہ شرعاً باغی ہے اور یہ روایت مذکورہ عام طور پر صحابہ کرام اور تابعین کو معلوم تھی۔ لہذا اس کا تقاضا یہ تھا کہ جو صحابہ غیر جاب دار تھے مثلاً حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابوامامہؓ وغیرہما اور حضرات تابعین میں جو خانہ نشین تھے ان میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ہيجان عظیم پیدا ہو جائے اور وہ سب کے سب حضرت علیؓ کیساتھ شریک ہو کر حضرت معاویہؓ کے خلاف قتال کرنے کا لائحہ عمل کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ملتا ہاں ایک دو جو تاریخی روایات ملتی ہیں وہ بھی سبائیوں کی جعلی روایتیں ہیں۔ نیز اس حدیث پر واقفیت کے باوجود اہل مہر اور اہل شام معاویہؓ کے ساتھ شرکت کی اور ان کی مدد حضرت معاویہؓ مصر پر قابض ہو گئے، کیا یہ تمام حضرات جماعتِ حق سے باز رہے! وذا لا یمکن لہذا ففۃ باغیہ سے مراد دوسرا ایک گروہ ہونا لازمی ہے۔

② حضرت سہل بن حنیفؓ وغیرہ جو حضرت علیؓ کے حامی تھے اور خود حضرت علیؓ بھی اس حدیث کو بغاوتِ معاویہؓ پر بطور استدلال نہیں پیش فرمایا۔

③ اگر گروہ معاویہؓ فۃ باغیہ ہوتے تو حضرت طلحہؓ جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا (ان طلحۃ شہید یمشی علی وجہ الارض) اگر طلحہؓ معاویہؓ کی حامی ہونے کی وجہ سے عاصی تھے تو وہ اس جنگ میں مقتول ہو کر ہرگز شہادت کا رتبہ حاصل نہ کرتے کیونکہ شہادت تو صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی شخص اطاعتِ ربانی میں قتل ہوا ہو اس طرح حضرت زبیرؓ جن کے متعلق خود حضرت علیؓ نے مروی ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا زبیر کا قاتل (عمرو بن جرموز) جہنم میں ہے نیز ان کا شمار عشرۃ مبشرہ میں ہے جن کے جنتی ہونے کی شہادت تقریباً متواتر ہے اس طرح ان دونوں کے علاوہ اور بھی کبار صحابہ کی ایک بڑی جماعت جن کے متعلق بہت سی خوشخبری آئی ہے گروہ معاویہؓ میں تھے اب ان کو کس طرح فۃ باغیہ کا مصداق ٹھہرایا جائے

لہذا معلوم ہوا قاتلِ عمارؓ اور فتنۂ باغیہ کا مصداق دوسرا ہے ۔

اب اس کے مصداق کے متعلق علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں فاجاب ابن بطلال
حين ذلک فقال انما يصح هذا في خوارج الذين بعث اليهم على رؤ
عماراً يدعوهم الى الجماعة وليس يصح في احد من الصحابة
لانه لا يجوز ان يتناول عليهم الا افضل التاويل قلت تبع ابن بطلال
في ذلك المهلب وتابعه على ذلك جماعة (عینی مجلہ ۲) یعنی علامہ ابن بطلالؒ
اور علامہ مہلبؒ اور ایک جماعت علماء کی رائے یہ ہے کہ الفتنۂ الباغیۃ اور ویدعوہ
الی النار کا مصداق گروہ معاویہؓ نہیں بلکہ گروہ خوارج ہے جن کو دعوت دینے کے لئے
علیؓ نے عمارؓ کو بھیجا تھا ۔

ملا علی قارئی فریقِ اول کے دلائل کے متعلق بحوالہ شیخ اکل الدین
جوابات ① تحریر فرماتے ہیں کہ منقول شدہ باتیں حضرت معاویہؓ پر افتراء ہیں کیونکہ
معاویہؓ نہ تو حدیث کی یہ تاویل کی ہے جو تحریف کے مترادف ہے ۔ (مرقاۃ مجلہ ۱۲۰)

② امام ابو بکر جمصاصؓ نے پہلے بات کو درج ذیل عبارت سے روایت کیا ہے انما
قتله من جاوبه فطرحة بين استتنا (احکام القرآن جلد ۱ سورۃ حجرات باب
قتل اہل بغی) (۱) جس نے عمارؓ کو جنگ میں لایا ہے اس نے قتل کیا ہے یعنی حضرت علیؓ نے
قتل کیا (۲) جس نے قتل کر کے ہمارے نیزوں کے درمیان لا کر ڈال دیا یعنی فرقہ سبائیہ نے قتل کیا
ناکہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ گروہ معاویہؓ نے شہید کیا ③ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ گروہ معاویہؓ
حضرت عمارؓ کو قتل کیا تاہم ان کے حق میں طعن لعن کرنا اور انکو ہدفِ ملامت بنانا جائز نہیں
کیونکہ وہی حضرات مجتہدین میں خطا اجتہادی میں گناہ نہیں ، علامہ ابن نورؒ نقل فرماتے
ہیں کہ صحابہ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے ان کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت یوسف
علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات کی ، وہ حضرات آپس کے
ان اختلافات کے باوجود ولایت اور نبوت کی حدود سے خارج نہیں ہوئے بالکل ہی
معاملہ صحابہ کرام کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا بھی ہے (الدرج الوابح شرح مسلم
اظهار حقیقت ، معارف القرآن ، سورۃ حجرات مجلہ ۱۲۱ ، فتح الباری ، کرمانی وغیرہ ملاحظہ ہو) ۔

(۴) حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں (۱) ایک دونوں فریق باطل و ناحق ہیں (۲) دوسرے فریق حق پر، فریق آخر ناحق پر۔ (۳) تیسرے دونوں حق پر۔ (۴) توقف، یعنی مشاجرات صحابہ میں محاکمہ کرنے سے سکوت۔ فریقین کو حق پر کہنے کی صورت میں یہ توقف لازم ہے لہذا دونوں قول قریباً متحد ہیں۔ اہل سنت کا یہی مسلک ہے "ولا تذکرہم الا بخیر" و تَبْغِضُ مِنْ يَبْغِضُهُمْ وَيُحِبُّ الْخَيْرَ يَذْكُرُهُمْ (عقیدہ طحاوی)

نظریہ اولیٰ تو ملعون و نارح کا ہے اس لئے اس کے ابطال کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے بطلان کی سند و خارج کیطرت اس کی نسبت ہی ہے، البتہ نظریہ ثانی سے بعض نام نہاد سنی آنکھ میں دھول جھونکنے کی کوشش میں معروف نظر آرہے ہیں، وہ روایت کے سہارے سے محاکمہ کر نیچے قائل ہیں لیکن جن روایات کی بنا پر وہ حضرت معاویہؓ کو مجروح کرنا چاہتے ان روایات کا اُلجھی ابھی اوپر گزر چکا ہے، اور اگر واقعات کے آئینے میں دیکھا جائے تو بعد میں حضرت علیؓ کا رویہ یہی بتلاتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی فراست پہلے سے تیر بہدف اور صحیح تھی، مزید برآں ابیہی سیلو بھیجے روایات کتب حدیث میں ہیں جن سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید ہوتی ہے، جیسے حدیث لا تزال طائفة من امتی قائمة بأمر اللہ الخ، رواہ البخاری و مسلم عن معاویہؓ، و حدیث مغیر بن شعبہؓ رواہ البخاری و احمد و الدارمی و اللسکائی و الدارقطنی لا يزال ناس من امتی، و حدیث جابر بن عبد اللہؓ رواہ مسلم و احمد، و حدیث ثوبانؓ رواہ مسلم بلفظ لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق الخ... و فی روایت طویلہ عن ثوبانؓ رواہ احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم بلفظ ان اللہ زوی لی الارض الخ

و حدیث عبد الرحمن بن شماسۃ المہری عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ و عقبہ بن عامرؓ بلفظ لا تزال عصاة من امتی یقاتلون علی أمر اللہ ظاہرین لعدوہم الخ (رواہ مسلم)، و حدیث سعید بن ابی وقاصؓ بلفظ لا يزال اہل الغرب (و المراد منہم اہل الشام) کا قال الامام احمد و فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۸ (ظاہرین...) رواہ مسلم و اللسکائی، و حدیث جابر بن سمرہؓ رواہ مسلم بلفظ لن یرح نبی الدین قائماً یقاتل علیہ عصاة الخ... و حدیث قرۃ العزنیؓ رواہ الترمذی و ابن ماجہ و احمد و اللسکائی، بلفظ... و لا يزال اناس من امتی منصورین الخ... و حدیث سلمۃ بن نفیل الکندیؓ رواہ النسائی فی حدیث طویل فی آخرہ "و عقروا المؤمنین الشام الخ" و حدیث عمران بن حصینؓ

رواہ احمد وفیہ حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال - وحدث مالک بن یحاز عن معاذ بن أنس قال وہم۔ اہل الطائفة المنصورة۔ اہل الشام۔ رواہ احمد وابن ماجہ والبوداد الطیلسی واللأسکانی۔ اور اسی مضمون کی احادیث اور بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثل عمر بن الخطابؓ، ابو ہریرہؓ، زید بن ارقمؓ، ابوامامہؓ، اور مرثد بن کعب البہزنیؓ سے بھی مروی ہیں جن میں سے بعض میں اہل شام کی تفریح اور بعض میں اجمال ہے، اور مجمل کو مبین پر حمل کیا جائے گا، ان سب کے اہل شام کی دو طریقے سے ترجیح مفہوم ہوتی ہے، ایک تو یہ ہے کہ بالآخر وہی اہل شام غالب آئے۔ دوسرے یہ کہ نص میں خود اہل شام کی تخصیص ہے جیسا کہ حضرت معاذ کا قول اور حضرت ابو ہریرہؓ وسعد بن ابی وقاصؓ کی روایت میں اہل الغرب کا ہے، بہر حال طائفہ منصورہ گو اہل شام میں محدود نہ تھی لیکن حضرت معاویہ اور ان کے ساتھیوں کے لئے یہ سند تو قبل رہی کہ طائفہ منصورہ اور اہل حق میں وہ داخل ہیں۔

ناظرین ! انصاف فرمائیں کہ الفئۃ الباغیۃ والی حدیث اہل شام کے بارے میں نفی تو نہیں اشارہ بھی نہیں، اس لئے کہ الفئۃ الباغیۃ کو معروف بالام لایا گیا ہے جس سے ایک معروف و معروف باغی جماعت کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے وہ ہے سبائی گروہ۔ حضرت معاویہ کی جماعت کو الفئۃ الباغیۃ کا مصداق قتل عمار کے بعد بطور مغالطہ ٹھہرایا جا رہا ہے، اس سے پہلے ان کی جماعت کے باغی ہونے کی کوئی دلیل نہیں تو ان کی جماعت معروف و معروف الفئۃ الباغیۃ کیسے بنی، اگر اصول وقواعد علمیہ اور حقائق تاریخیہ سے آنکھیں بند کر کے صرف ایک حدیث کی بنا پر حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت پر بغاوت کا سبب الزام تھوپا جائے، تو کیا وجہ ہے یا روا! اتنی احادیث صحیحہ و مرہج جو اتنے صحابہ کرام سے نقل کی ہیں، حضرت معاویہ کے موقف کی صفائی پیش نہ کر سکیں؟ اس سے حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ پر افضلیت یا حقیقت ثابت کرنا مقصد تو نہیں، اتنی احادیث کی شہادت کو مسترد کرنا اور الفئۃ الباغیۃ کا تیران کی طرف سیدھ کرنا کوشی روشن دماغی یا تحقیقی علمی یا تاریخ شناسی یا انصاف پسندی ہے، اسی بنا پر جمہور محققین اہل سنت و فقہائے امت دمشقیین و مشکلیین ملت نے توقف ہی رائج و اولیٰ قرار دیا ہے۔

تسائل دقم فی مقعد الصدق۔

باب مناقریش و ذکر القباثل

مناقب : منقبۃ کی جمع ہے ہم شرف و فضیلت ۔
 قریش : عرب کے مشہور قبیلہ کا نام ہے اس کے معنی لغوی ایک بڑے خطرناک
 اور طاقتور سمندری جانور کے ہیں ۔
 قبائل :۔ قبیلۃ کی جمع ہے ہم ایک باپ کی اولاد ۔

(ر س ، سرکاری ، مسلم ، ۱۹۸۷ء)
 عن جابر بن سمرقہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یقول لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنتی عشر خلیفۃ کلہم من قریش (متفق علیہ)
 (۱) ابن جوزیؒ اور قاضی عیاضؒ وغیرہ اس کی شرح اس طرح فرماتے ہیں کہ اس سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متصلاً یکے بعد دیگرے بارہ خلفاء ہونا مراد ہیں جن کے
 زمانہ خلافت میں دین کا نظام مستحکم اور برقرار رہا نیز حدیث سے ان خلفاء کی جو روح
 و توصیف مفہوم ہوتی ہے وہ دین و عدالت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ سیاسی
 انتظامی ، معاملات میں استحکام اور حکومت و امارت کے اتحاد و اتفاق کے اعتبار سے
 ہے لہذا اس کا مصداق (۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی (۲) عمر رضی (۳) عثمان رضی (۴) علی رضی
 (۵) معاویہ رضی ، چنانچہ معاویہؒ اور حسین رضی کے مابین مصالحت کے بعد خلافت معاویہؒ
 پر پوری امت کا اجماع ہو گیا تھا ۔ (۶) یزید اس کی بیعت پر حسین رضی اور ابن الزبیرؒ
 کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو چکا تھا ۔ (۷) عبد الملک بن مروان ،
 انہوں نے حضرت عبد اللہ بن زبیرؒ کی شہادت کے بعد تمام عالم اسلام کو اپنے زیر
 حکومت متحد کر لیا تھا ۔ (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک
 (۱۰) یزید بن عبد الملک (۱۱) ہشام بن عبد الملک ، عبد الملک کے چار فرزندوں
 کی حکومت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق تھا ، ہاں سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت
 عمر بن عبد العزیزؒ دو سال پانچ مہینے جو وہ دن تک مسند خلافت کو زینت بخشی ۔

خلفاء راشدین کے بعد یہ سات حضرات خلفاء ہیں۔ (۱۲) ولید بن یزید بن عبد الملک اس کے چچا ہشام بن عبد الملک کے انتقال کے بعد اس کی امارت پر تمام مسلمان اتفاق ہو چکا تھا ان کا اتفاق چار برس تک قائم رہا اس کے بعد اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کو مار ڈالا اس وقت سے فتنہ فساد پوری طرح پھیل گیا اس تفسیر پر اسماعیل بن ابی خالد کی روایت "کلہم تجتمع علیہ الامۃ" (ابو داؤد) والی ہے کیونکہ اس سے مراد ان خلفاء کی بیعت پر لوگوں کا اتفاق و اجتماع ہونا اور ان کی قیادت و سرداری کو قبول کرنا ہے، اگرچہ بعض خلفاء کی قیادت کی قبولیت کراہت کے ساتھ تھی اور خلفاء راشدین کے بعد ان کو خلیفہ کہنا مجازی معنی کے اعتبار سے ہے۔

(۲) بعض نے کہا خلفاء سے مراد عادل اور پاکباز امراء ہیں اس صورت میں وہ بارہ خلفاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک بعد متصلاً یکے بعد دیگرے منصب خلافت پر متمکن ہونے کی شرط نہیں قرار دی جائے گی، بلکہ ہو سکتا ہے حدیث کا اصل مقصد اس طرح کے خلفاء کی محض تعداد بیان کرنا ہے، اور ان بارہ کا عدد قیامت تک کسی وقت جا کر پورا ہوگا تو رپشتی نے اس کو ترجیح دی ہے: وقال صاحب تكملة فتح الملهم والراجح هو التفسير الاول....

ملوافقتہ لظاہر اللفظ بدون تکلف ومطابقته للواقع هو مروی عن ابن حجر العسقلانی وغیرہ۔ (تكملة فتح الملهم ۲۸۳، مظاہر حق ص ۲۸۳) راقم السطور کہتا ہے کہ ان میں سے بعض خلفاء کے عہد میں ظلم و ستم اور جنگ و جدال کی جو روایات ہمیں تاریخ سے ملتی ہیں ان تاریخی روایتوں میں حدیث صحیح کی روشنی میں نظر ڈالنا اور تطبیق و ترجیح قائم کرنا ضروری ہے یوں نہ ہو کہ فقط تاریخی روایت کے بل بوتے پر حدیث صحیح کو نظر انداز یا رد کر دیا جائے اور حدیث الباب کے متعلق تیسری ایک تاویل بھی ہے جو راقم المحروف کے ناقص خیال میں نہایت پھیکا ہے اس لئے اس کو ترک کر دیا، واللہ اعلم بالصواب۔.....

بَابُ مَنَاقِبِ الصَّحَابَةِ

(س، دفاق، ابن ماجہ، سنن ۱۲۱۰ھ)

صحابة : وہ بزرگ حضرات ہیں جنہوں نے بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحبت سے مشرف ہوا اور اس پر انتقال بھی ہوا ۔

افضلیت صحابہ تمام علماء کرام کا اتفاق ہے کہ صحابہ میں سب سے افضل خلفاء اربعہ میں ان کے بعد سب سے افضل عشرہ مبشرہ

ہیں پھر بدرین، پھر جنگ احد میں جو حضرات شریک تھے ان کے بعد بیعت رضوان میں جو شریک تھے ان کے بعد وہ انصار جنہوں نے دونوں مرتبہ بیعتہ العقبہ الاولیٰ اور بیعتہ العقبہ الثانیہ کے موقع پر مکہ میں آکر حضور ص سے بیعت کی تھی اس طرح وہ صحابہ جن کو ”الاقبون الاولون“ کہا جاتا ہے ۔

الغرض تمام صحابہ اللہ کے محبوب ہیں اور حق تعالیٰ شانہ نے ان کو امت کے مرشد و مربی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے ”قرآن و حدیث میں

ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان کو معیار حق تسلیم کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ موجب لعنت قرار دیا گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ”من ابغضهم فبغضی

ابغضهم“ و من اذاهم فقد اذانیف “

مشاجرات صحابہ یہ باب ایمان کا ایسا پُل صراط ہے جو تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے اس لئے

سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگا لگا دینے کی وصیت فرمائی ہے بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے بارے میں آپ کی کیا رائی ہے جو صحابہ کرام کے باہمی مشاجرات میں بہا یا گیا، تو انہوں نے جواب میں یہ آیت پڑھی کہ ”ثَلَاثَةٌ تَدْخُلُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْسَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ“

ایک امت تھی جو گزر گئی اس کے اعمال اس کے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا، لہذا تم علماء و حقانی کی بات یہ ہے جس پر وہ سب حضرات متفق ہوں ہم اس کی پیروی کریں اور جس میں انکا اختلاف ہو ہمیں خاموشی اختیار کریں اور اپنی طرف سے کوئی نئی رائے پیدا نہ کریں ہمیں یقین ہے ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اس لئے دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک و شبہ سے بالاتر ہیں (معارف القرآن سورۃ حجرات)

باب مِثَالِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

س، وفات، ابنکاجۃ سنۃ ۱۲۱ھ

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بے شمار ہیں، علامہ شیرازیؒ نے فرمایا ان کے مناقب میں بہت جھوٹی حدیثیں بھی ہیں، خصوصاً ہر وہ حدیث جو "یا علی" کے الفاظ سے شروع ہوتی ہے وہ سب جھوٹی ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث :-
يَا عَلِيُّ اَنْتَ صَنِ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْتٍ مِنْ مُوسٰى، یہ صحیح ہے یعنی اے علی تو میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے موسیٰؑ کے لئے ہاروٹؑ تھے، اس جگہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؑ کو صرف اس عرصہ کے لئے اہل نشین بنانے کی بات کہی تھی جو غزوہ تبوک کے لئے آپؐ نے مدینہ سے باہر گزارا تھا،

الحاصل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق حضرت علیؑ کی وہ خلافت جزوی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ایک خاص عرصہ کے لئے وقتی انتظام کے طور پر عمل میں آئی تھی، غزوہ تبوک سے واپسی کے بعد وہ خلافت ختم بھی ہو گئی، لہذا وہ جزوی خلافت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے بعد ان کی کلی خلافت بلا فصل کی دلیل کیسے بن سکتی ہے ؟

بالخصوص جبکہ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰؑ سے پہلے وفات پا گئے تھے اور وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد خلیفہ کبے بنے تھے ؟

شیعیت پر حضرتؑ کی پیشینگوئی | مختلف کتب حدیث میں حضرت علیؑ کی روایت

سے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے خود انہی سے فرمایا: عن علیؑ قال قال لیرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مثل من عیسیٰ ابغضتہ الیہود حتی بہتوا امہ ولجبتہ النصارى حتی انزلوہ بالمنزل

التی لیست لہ ثم قال یجعلک فی سرجل من محب مفرط یقرظنی بما لیس فی و مبغض یحملہ شناق علی ان یتہی (حدیث ۵۶۱۵) حضرت علیؑ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تم میں عیسیٰؑ سے ایک طرح کی مشابہت ہے یہودیوں نے ان (عیسیٰ) سے بغض و عناد رکھا تو اتنا (زیادہ رکھا) کہ ان کی ماں (مریم) پر زنا کا بہتان باندھا اور عیسائیوں نے ان سے محبت و وابستگی قائم کی تو اتنا (زیادہ اور غلو کے ساتھ) کہ ان کو اس مرتبہ و مقام پر پہنچا دیا جو ان کے لئے ثابت نہیں ہے (یعنی ان کو اللہ یا ابن اللہ قرار دے ڈالا) یہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت علیؑ نے کہا (مجھے یقین ہے کہ اس ارشاد نبویؐ کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کی طرح میرے بارے میں بھی) دو شخص یعنی دو گروہ اس طرح ہلاک یعنی گمراہ ہوں گے کہ ان میں سے ایک تو جو مجھ سے محبت رکھنے والا ہوگا اور اس محبت میں حد سے متجاوز ہوگا مجھ کو ان خوبیوں اور بڑائیوں کا حامل قرار دیکر جو مجھ میں نہیں ہوں گی اور جو مجھ سے بغض و عناد رکھنے والا ہوگا، میری دشمنی سے مغلوب ہو کر مجھ پر ہیست ان باندھے گا (مظاہر حق)

اس حدیث میں حضرت عیسیٰؑ کی مثال کے ذریعہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اور اس کی بنیاد پر حضرت علیؑ نے جو کچھ فرمایا اس کا ظہور ان کے دور خلافت ہی میں ہو گیا۔

چنانچہ روافض اور شیعوں نے حب علیؑ میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے (ان کو تمام صحابہ یہاں تک کہ انبیاء سے افضل قرار دیا بلکہ بعض طبقوں (جیسے نصیریوں) نے حضرت علیؑ کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا ہے، اور ایک فرقہ ایسا بھی پیدا ہوا جنہوں نے

کہا، نبوت و رسالت کے لائق دراصل حضرت علیؓ ہی تھے اور اللہ تعالیٰ کا مقصد آپ ہی کو نبی و رسول بنانا تھا اور جبریل امین کو وحی لے کر آپ ہی کے پاس بھیجا تھا لیکن وہ غلطی سے وحی لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گئے اور ان کے بعض گروہ ایسے ہیں کہ جن کا عقیدہ ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وحی اور آپ کے بعد کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد امام و خلیفہ اور سربراہ امت تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرح وہ معصوم اور مقررہ اطاعت تھے اور مقام و مرتبہ میں دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و بالاتر تھے، اور کائنات میں تصرف اور علم غیب جیسی خداوندی صفات کے بھی آپ حامل تھے، حضرت علیؓ کے بارے میں غلو کرنے والوں کو شیعان علیؓ کہا جاتا تھا، یہ فرقہ شیعہ اسی فرقہ کا نام ہے،

ان کے بالمقابل اور ایک فرقہ پیدا ہوا جس کو خارجی کہا جاتا ہے وہ آپ کی مخالفت اور عداوت میں اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ آپ کو محرمہ دین، کافر اور واجب القتل تک قرار دیا اور اس گروہ میں سے ایک شقی عبد الرحمن بن بلعم نے آپ کو شہید کیا اور اپنے اس بد نیتانہ عمل کو اعلیٰ درجہ کا جہاد فی سبیل اللہ قرار دیکر دخول جنت کا وسیلہ سمجھا، اس کی تفصیلی بحث میرے رسالہ ”شیعیت اور متعہ“ میں ملاحظہ ہو

باب ثابۃ ہذا الامۃ

اسی باب میں ایسی احادیث لائی گئی ہیں جن سے امت محمدیہ کے کمالات، کرامات اور فضائل ثابت ہوتے ہیں اس طرح لایمجم امتی علی ضلالۃ اور انت اللہ لایجمع امة محمد علی ضلالۃ وغیرہ حدیثوں (مشکوۃ ص ۳) میں امت محمدیہ کے قرن اول سے قیامت تک ہر زمانہ میں قرآن و سنت کو معتدل اور صحیح معنوں میں پیش کرنے والے اور حق پر قائم رہنے والے گروہ کے وجود کی خبر دی گئی ہے۔

امت محمدیہ خیر الامم ہیں

عن بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی قولہ تعالیٰ ”کنتم خیر

امۃ اخرجت للناس الخ :-

ابیہ سے مراد حکیم بن معاویہ ہے اور جدہ سے مراد معاویہ بن حیدہ قشیری بصری ہے معاویہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درج ذیل آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے سنی، کنتم خیر لبعۃ اخرجت للناس فامرون بالمعروف و تنہون عن المنکر (آل عمران آیت ۱۱۰)۔ "اے مسلمانوں تم سب امتوں سے خیر امت ہو (اللہ تعالیٰ کے علم یا لوح محفوظ میں) کہ جو لوگوں کی نفع رسائی کیلئے (اللام للنفع) عدم سے وجود میں نکالی گئی ہے اور تم خیر الامم ہونے کی وجہ ہے کہ تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، یعنی امت محمدیہ کے خیر الامم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت توحید اور اخلاق فاضلہ کی تعلیم اور فواحش و منکرات سے زجر و توبیخ کا جواہر ہام بلین کیا امم سابقہ میں اس کی نظیر تو کیا اس کا عشر عشر بھی نہیں، اور امت محمدیہ کے خیر الامم قرار پانے کی دوسری دلیل قولہ تعالیٰ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُوْنُوا شٰهَدًا عَلٰی النَّاسِ (البقرہ آیت ۱۴۳)

"یعنی یہ امت عقائد و اعمال اور اخلاق کے اعتبار سے معتدل ہے" افراط و تفریط کے درمیان میں ہے بخلاف یہود کے وہ تفریط میں مبتلا ہیں حضرات انبیاءؑ کی تنقیص کرتے ہیں اور ان کو معصوم نہیں سمجھتے جو نبوت کا خاصہ لازمہ ہے اور نصاریٰ افراط میں مبتلا ہیں کہ اپنے نبی کو مرتبہ بندگی سے درجہ فرزندگی پر پہنچایا اما قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ امت محمدیہ کے وسط (درمیان) میں ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ امت انبیاء و اولیاء کے درمیان ہے، انبیاء سے نیچے اولیاء سے اوپر ہیں چونکہ اس خطاب کے بالذات مخاطب صحابہ کرام ہیں اس لئے اہل سنت و الجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام اولیاء سے بلند اور اونچا ہے۔

۳ صد ہزاراں شبلی و صد ہا جنید : خاک پاؤں بوہریرہ کی رسد پہنچ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہوں
جن میں ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب جہنم میں جائیں گے اور اسی جنتی جماعت
کا نشان بتلاتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا "مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِی (مشکوٰۃ)

یعنی جو لوگ میرے اور میرے اصحاب کے طریق پر چلیں گے وہ جنتی ہوں گے
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
امت کے لئے صحابہ کرام و معیارِ حق ہیں (معارف القرآن کا دہلوی)
قوله عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ انْتُمْ تَتَمُونَ سَبْعِينَ اُمَّةً انْتُمْ
خَيْرُهَا وَاَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ “

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ستر امتوں کو پورا کرتے ہو
تم ان میں عن اللہ بہترین اور گرامی قدر ہو۔

(۱) یہاں ستر سے تکثیر عدد مراد ہے نہ کہ تحدید - (۲) یا وہ ستر امتیں
مراد ہیں جو بڑی بڑی گزری ہیں اور یہاں اتمام سے مراد ختم ہے یعنی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسے خاتم النبیین اور خیر المرسلین ہیں آپ کی امت
بھی خاتم الامم اور خیر الامم ہیں۔

مصنف رحمہ کا اپنی کتاب کو تتمون ”پر مشتمل حدیث لا کر تمام کرنا یہ بطور
نیک فالی تکمیل کتاب کے ساتھ زیادہ مناسب ہوا،
نیز خطا و نسیان سے عن اللہ معذرت پیش کرنے کے لئے خطا و
سہو و نسیان والی سابق حدیث کو لانا اسی محل کے لئے زیادہ موزون ہوا۔
(وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ)

هذا . وقد تم المجلد الرابع من التبيان الصريح
لمشكوة المصابيح المسمى بإيضاح المشكوة في شوال ۱۲۱۳هـ
بفضل الله الملك الوهاب ، واسئل الله سبحانه ان يجعله
خالصاً لوجهه الكريم ويوفقني لشرح المشكوة المجلد الاول
انه سميع قريب مجيب الدعوات .

العبد العاجز ذليل رقيق احمد كان الله له والديه ولسان الله

تقریظ

من علامۃ الدھر المحقق الفقیہ المحدث سماحۃ الشیخ
مولانا عبدالحق اعظمی باریک اللہ فی حیاتہ، شیخ الحدیث (الثانی)
بدار العلوم دیوبند (U.P.)
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآلہ
واصحابہ اجمعین ومن تبعہم بإحسان الی یوم الدین۔

اما بعد! مشکوٰۃ المصابیح دس نظامیہ حدیث کی ایک اہم اور متداول اور اپنی
جامیت کے اعتبار سے ایک مہتمم بالشان کتاب ہے، اسی لئے یہ کتاب مدارس عربیہ میں بڑے اہتمام سے پڑھائی
جاتی ہے اور دورۂ حدیث کیلئے اس کتاب کو موقوف علیہ اور لازمی قرار دیدیا گیا ہے بغیر اس کے پڑھے
ہوئے طالب علم صحاح ستہ پڑھنے کے لائق نہیں سمجھا جاتا اسی وجہ سے متقدمین و متاخرین محدثین کرام نے
اس کتاب کی شروح و حواشی اور امالی و تراجم عربی و فارسی و اردو میں بکثرت تحریر فرما کر امت پر بے انتہا
احسان فرمایا ہے جزام اللہ احسن الجزاء آمین، اللہ جل شانہ ہمارے فاضل محترم محب مکرم حضرت علامہ
رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم کو جزائے عظیم عنایت فرمائے کہ موصوف محترم نے بھی مشکوٰۃ المصابیح کی
ایک ایسی شرح ایضاً مشکوٰۃ تالیف فرمادی جو طول محل اور ایجاز محل سے خالی اور اعتدال
مناسب کا شاہکار ہے موصوف نے احادیث مشککہ کی تشریح اور مسائل فقہیہ کی توضیح اور اختلاف
مذہب کی تفصیل مع ادلہ کاملہ اور تطبیق یا ترجیح بین الاحادیث المتعارضہ اور اعتراضات معترضین
کے جوابات عقلیہ و نقلیہ اقوال مشائخ کی روشنی میں مدلل و مفصل اچھوتے انداز پر جمع فرمادیا ہے
جو اساتذہ و طلبہ دونوں کیلئے یکساں مفید ہے اور اصل کتاب کے سمجھنے اور سمجھانے میں ایک راہ نما و معین کی
حیثیت ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ مولف مکرم و مولف دونوں کو مقبولیت سے نوازے
اور آئندہ کی تالیفات کو بھی دوام قبولیت نصیب فرمائے۔

آمین آمین لا اقول بواحدۃ ۛ حتی اضم الیہا الف آمینا

ناکارہ
عبدالحق الاعظمی غفرلہ
خادم دارالعلوم دیوبند

۲۰ فرم الزام ۱۴۱۳ھ

فہرست مضامین ایضاح المشکوٰۃ

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|------|---|
| ۲۸۷ | پرنده اور باز وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے دو شرطیں ہیں۔ | ۲۷۰ | • بَابُ الْجَنَائِزَةِ جزیہ کی تحقیق۔ |
| ۲۸۸ | تعلیم یافتہ کتے شکار سے کچھ کھالینے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں۔ | ۲۷۱ | جزیہ اور خراج کے مابین فرق۔ |
| ۲۸۹ | فان وجدت مع کلبک کلباً غیرہ کی تشریح۔ | ۲۷۲ | کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیہ ہے جزیہ کی مقدار۔ |
| ۲۹۰ | ارسال کلب کے وقت ترک تسمیہ کا مسئلہ | ۲۷۳ | لا تصطی قبلتان فی ارض واحد کی تشریح اُکیدر دومہ کا تفسیر۔ |
| ۲۹۱ | معراض اور خرق کے معنی اور اس کا حکم | ۲۷۴ | یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لیس |
| ۲۹۲ | بندوق کی گولی کا حکم | ۲۷۵ | • بَابُ الصَّلَاحِ حدیبیہ میں عدد صحابہ کے متعلق مختلف روایات ۱۲ |
| ۲۹۳ | مشرکین کے برتنوں میں کھانے کا مسئلہ | ۲۷۶ | • بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ نخن فی المسجد کی تشریح ۱۲ |
| ۲۹۴ | ان کے برتنوں میں حکم عدم اکل کے اسباب | ۲۷۷ | • بَابُ الْفَقْرِ فقیر اور غنیمت کے مابین فرق۔ |
| ۲۹۵ | دانت اور ناخن کیذریعہ ذبح کرنا کا حکم۔ | ۲۷۸ | مال فقیر رسول اللہ کی تحویل میرے۔ |
| ۲۹۶ | حیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا فضیلت | ۲۷۹ | قضیہ اموال بنو نضیر میں حضرت عمر کا مسئلہ |
| ۲۹۷ | منہ پر داغنے کی ممانعت۔ | ۲۸۰ | منازعات صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ |
| ۲۹۸ | انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ۔ | ۲۸۱ | دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔ |
| ۲۹۹ | ذی ناب درندے کی حرمت۔ | ۲۸۲ | مال فک اور حضرت فاطمہؓ |
| ۳۰۰ | ذی مخالب پرندے کی حرمت۔ | ۲۸۳ | تیسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔ |
| ۳۰۱ | ذکاة البجنین کے متعلق اختلاف | ۲۸۴ | چوتھا شبہ اور اس کا حل۔ |
| ۳۰۲ | دریائی جانور کی حلت و حرمت کے متعلق اختلاف۔ | ۲۸۵ | • کِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ انسان کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے۔ |
| ۳۰۳ | • بَابُ ذِكْرِ الْكَلْبِ | ۳۸۶ | کتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے تین شرطیں ہیں |
| ۳۰۴ | حدیث قراط میں تعارض۔ | | |
| ۳۰۵ | قراط کا مطلب | | |
| ۳۰۶ | اسباب نقص اجز۔ | | |
| ۳۰۷ | کتے کا قتل جائز نہیں۔ | | |
| ۳۰۸ | • بَابُ مَا يَحِلُّ اَكْلُهُ وما یحرم | | |
| ۳۰۹ | گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ | | |
| ۳۱۰ | تحقیق خیل۔ | | |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|-----------------------|------|--|
| ۴۲۴ | ❖ باب النقیع والانبذہ | ۴۰۹ | ضیکے گوشت کھانے کا مسئلہ - |
| ۴۲۵ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۰ | سمائے طافی - |
| ۴۲۶ | ❖ کتاب النبیذہ | ۴۱۲ | انواع جن - |
| ۴۲۷ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۳ | جلالہ کی تعریف اور حکم - |
| ۴۲۸ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۴ | ❖ باب العقیقۃ |
| ۴۲۹ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۵ | عقیقہ کی تحقیق - |
| ۴۳۰ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۶ | ”اقرؤ الطیر علی مکاتہا“ کی تشریح |
| ۴۳۱ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۷ | ”الغلام مرتہن بعقیقۃ“ کی توضیح - |
| ۴۳۲ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۸ | کیشا اور کبشین کے مابین تعارض - |
| ۴۳۳ | ❖ کتاب اللباس | ۴۱۹ | ❖ باب الاطعمۃ |
| ۴۳۴ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۰ | حدیث سبعة اعمار پر اضطرار کا شک |
| ۴۳۵ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۱ | اور اس کا ازالہ |
| ۴۳۶ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۲ | مسلمان اور کافر کی انتہی برابر ہوتی |
| ۴۳۷ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۳ | ہے اب کافرسات انتہی سے کھانے |
| ۴۳۸ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۴ | کے معنی کیا ہیں ؟ - |
| ۴۳۹ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۵ | ”سید ادامک الملح“ کی تشریح |
| ۴۴۰ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۶ | ❖ باب الضیافۃ |
| ۴۴۱ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۷ | ضیافتہ معنی لغوی و عرفی - |
| ۴۴۲ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۸ | اضطرار اور جواز اکل میتہ کا معیار |
| ۴۴۳ | ❖ کتاب اللباس | ۴۲۹ | ❖ باب الاشریۃ |
| ۴۴۴ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۰ | تین سانس میں پانی پینا مستحب ہے - |
| ۴۴۵ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۱ | قیام پانی پینے کی گمراہت اور عدم گمراہت |
| ۴۴۶ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۲ | میں تعارض - |
| ۴۴۷ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۳ | سو نے چاندی کے برتن میں کھانا پینا |
| ۴۴۸ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۴ | حرام ہے - |
| ۴۴۹ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۵ | دائیں طرف والے کے استحقاق کے مختلف احکام |
| ۴۵۰ | ❖ کتاب اللباس | ۴۳۶ | ایشانہ فقط دنیاوی معاملہ میں محمود ہے |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| ۲۵۶ | ”صفر“ کی توضیح ”نوع“ کی تشریح | ۲۳۶ | کتاب التَّجَلُّلِ |
| ” | باب الکھافۃ | ” | قطرہ کا مطلب اور تختہ کا حکم۔ |
| ۲۵۷ | علم نجوم اور اقسام سحر۔ | ۲۳۷ | سنت ختمہ وغیرہ حضرت ابراہیم سے جاری ہوئی۔ |
| ۲۵۸ | اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟ | ۲۳۸ | لحیٰ کی تحقیق اور اس کا حکم۔ |
| ۲۵۹ | کتاب الروایۃ | ۲۳۹ | سیاہ خضاب کی کراہت |
| ” | حقیقت روایہ کے متعلق اختلاف۔ | ۲۴۰ | بال رکھنے کی سنیت کا بیان۔ |
| ۲۶۱ | روایہ صالحہ علم نبوت کا جزر ہے۔ | ۲۴۱ | باب التَّصَانُّعِ |
| ۲۶۲ | ”جزء من ستۃ و اربعین“ کی تشریح | ” | تماثیل اور تصاویر کے مابین فرق۔ |
| ” | ”من رانی فی المنام فقد رانی“ کا مطلب | ” | تصویر نہ رکھنے کے متعلق حکم شارع عا |
| ۲۶۳ | ”مرامی الحی“ سے باری تعالیٰ دینا غلط فہم ہے | ۲۴۲ | مصوروں اور آل فرعون دونوں کے لئے |
| ” | ”فسیرانی فی البیظۃ“ کا مطلب | ” | اشد العذاب۔ |
| ” | بڑے خواب کسی کے سامنے بیان نہ کرنا چاہئے | ۲۴۳ | مشین کے فوٹو کا حکم۔ |
| ۲۶۵ | اقتراب زمان کی توجہات۔ | ” | فلسفہ بعض علماء عرب۔ |
| ۲۶۶ | قال اور کان، کی شمار کے احتمالات | ” | ان فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے |
| ۲۶۷ | آنحضرت صلیع کی تعبیر خواب | ۲۴۴ | علماء مہم اور علماء ہند کے مابین مباحثہ۔ |
| ” | ”فاذا اھل المدینۃ یثرب“ کی توضیح | ۲۴۵ | کتاب الطُّبِّ وَالرُّقِّی |
| ۲۶۸ | ”فادلتھما الکذابین الذین انانیہما کی تشریح | ” | ”لکل داء دواء“ کی تشریح۔ |
| ” | مسئلہ اور اسود کا تعارف۔ | ” | دوا کا استعمال توکل کے منافی نہیں |
| ۲۶۹ | کتاب الاداب | ۲۴۶ | علاج کرنا عبادت کے منافی نہیں |
| ” | باب التَّسْلِیْمِ | ” | شفاعتین چیزوں میں ہے۔ |
| ” | اسلام علیکم کے معانی اور ان کی فضیلت کا بیان | ۲۴۷ | ”کی“ کی احادیث کے مابین تعارض |
| ۲۷۰ | اسلام کے متعلق چند مسائل۔ | ” | ”صدق اللہ و کذب بطن اخیک“ کی تفسیر |
| ” | ”وعلیکم السلام“ سے جواب دینا افضل ہے | ۲۴۸ | طبی اعتبار سے ایک سوال اور اس کے جوابات |
| ۲۷۱ | خاص نورانی پیرے والے انسان | ” | ”الحی من فیح جہنم“ کی تشریح، |
| ۲۷۲ | آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریف تھا۔ | ۲۴۹ | تریق بیسے کا مسئلہ۔ |
| ۲۷۳ | باب الاستیذان | ” | تعویذ لٹکانے کا حکم۔ |
| ” | استذان کی مصلحت۔ | ۲۵۱ | آنحضرت صلی علیہ وسلم کیلئے شرع گویا حرام ہے |
| ۲۷۴ | سائل کے جواب میں ”آنا“ کہنے کی کراہت۔ | ۲۵۲ | ”رقیۃ النملۃ“ کی تشریح۔ |
| ” | حمار کے پاس جاتے وقت بھی استیذان سنت ہے | ۲۵۳ | عورت کو کتابت سکھانے کا مسئلہ۔ |
| ۲۷۵ | باب المصافحۃ والمعاذۃ | ” | باب الفال والطیرۃ |
| ” | سلام کے وقت جھکنے کی ممانعت | ” | ”خبرھا الفال“ کا مطلب |
| ۲۷۶ | چار قسم کی تقبیل | ۲۵۴ | ”لا وعدوی و فرمن المجزوم“ کی تشریح |
| ۲۷۷ | باب القیام | ۲۵۵ | ہکامۃ کی تفسیر |

| صفحات | مضامین | صفحات | مضامین |
|-------|---|-----------------------|---|
| ۴۹۲ | ● باب المزاح - | ۴۷۷ | اقتام قیام اور قیام لقادم کے تعلق اختلاف |
| ” | مزاح کی تحقیق، | ۴۷۹ | قیام موجود اور تاریخ قیام مروجہ - |
| ۴۹۳ | علیؑ کی خوش طبعی | ۴۸۰ | ● باب الحلوس والنوم والمشی |
| ” | ● باب المفاخرة والعصبية | ” | جاریہ اور عارضہ کی حدیثوں کے مابین تعارض |
| ” | ذات ابراہیمؑ اور اناسید ولد آدم | ۴۸۱ | تجربہ کی چال کا انجام |
| ” | کے مابین تعارض | ۴۸۲ | اونہا سونے کی مذمت |
| ۴۹۴ | ” حبك الشعيبي ويصم ” کی تشریحات | ● باب العطاس والتأويب | ” الحمد لله ” کے جواب میں ” یرحمك الله ” |
| ” | محبت اور عشق کے مابین فرق - | ” | کہنا واجب علی الکفایہ ہے - |
| ۴۹۵ | اسباب محبت - | ” | ایوہ اور رم کے تعلق ایک واقعہ |
| ” | ● باب البر والصلة | ۴۸۳ | چھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام |
| ” | والدین کو تکلیف پہنچانا حرام ہے - | ” | قبل الاذان - |
| ۴۹۶ | ” راسع و هات ” کی توضیح - | ۴۸۴ | ● باب الاستسحا |
| ۴۹۷ | غیب شب کا مشغلہ مکروہ ہے | ” | حضرت علیؑ کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھو |
| ” | کثرة السؤال کا مطلب کیا ہے ؟ | ” | نبی علیہ السلام کے نام اور کنیت کو جمع کر نیے |
| ” | ” لا یرد القدر الا الدعاء ” کی توجیہات | ” | متعلق اختلاف - |
| ۴۹۸ | ” دان الرجل لبحوم الرزق قصیدہ کی شرح | ۴۸۵ | ● باب البین والشعر |
| ” | ● باب الشفقة والرحمة | ” | حقیقت شعر، |
| ۴۹۹ | ● علی الخلق - | ۴۸۶ | شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا پڑھنا |
| ” | ” المؤمنون کر جل واحد ” کی توضیح | ” | لکھنا دونوں جائز ہے - |
| ” | باب حب في الله ومز الله | ۴۸۷ | ” ان من البیان لسخرا ” کی توضیح |
| ۵۰۰ | حب الہی اور حب رسول ہی اصل چیز ہے | ” | ” ان من العلم جہلا ” کا مختلف مصداق |
| ” | ● باب ملینہی عنہ من التہاجر والظلم | ۴۸۸ | ” قوله ان من الشعر حکما وان من القل عیاد ” |
| ۵۰۱ | بدگمانی اور تحسس وغیرہ کی ممانعت | ” | باب حفظ اللسان |
| ” | ” قوله ولا تحسسوا ولا تحسسوا کی توجیہات | ۴۸۹ | والغیبة والشتیم - |
| ۵۰۲ | عزم کا ایک سبق آموز واقعہ - | ” | غیبت کا کفارہ غیبت کس صورت میں جائز ہے |
| ” | ” قوله ولا تناجسوا ولا تحاسدوا ولا | ” | ” فقد باع بها احدہما کی توضیح - |
| ۵۰۳ | تباغضوا ولا تدابرا کی تشریح | ۴۹۰ | غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات |
| ۵۰۴ | ” کاد الفقرا ان یكون کفرا ” کی تشریح | ” | ● باب الوعد |
| ۵۰۵ | ● باب الرفق والحیاء وحسن الخلق | ۴۹۱ | ایفار وغدہ واجب یا مستحب |
| ” | ” | ” | ” |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| ۵۲۳ | وکت اور محل کی تحقیق - | ۵۰۶ | باب الغضب و الکبر |
| ۵۲۵ | "غلة من قريش" کے مصداق کا بیان | " | علاج غضب، علاج کبر |
| " | خلافت راشدہ اور تہمت خلافت راشدہ کا نیا | " | قت عیب اور طریق علاج |
| ۵۲۶ | "یبلغ البيت العبد" کی تشریح | ۵۰۷ | ثال الذر کے مختلف توجہات |
| " | فتنہ اجلاس کی تحقیق اور وجہ تسمیہ | " | باب الظلم |
| ۵۲۷ | فتنہ اجلاس کا مصداق - | ۵۰۸ | سے مراد شرک، نہ کہ مطلق گناہ |
| " | فتنہ السراء کا مصداق اور وجہ تسمیہ | " | باب الامر بالمعروف |
| ۵۲۸ | "على رجل كورك على ضلع" کی تشریح | ۵۰۹ | بالمعروف فرض کفایہ ہے |
| " | "فتنة الذهباء" کا مصداق کیا ہے؟ | " | نف الامان کی تشریحات |
| ۵۲۹ | مسئلہ ختم نبوت - | " | دائرہ کے متعلق مختلف اقوال |
| ۵۳۱ | بعض مدعیین نبوت کے اسامہ | ۵۱۰ | نبی اور مداراۃ کے مابین فرق - |
| ۵۳۲ | "و انما خلق النبیین لانی بعدی کی تشریح | " | نقض زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا |
| ۵۳۳ | حدیث کا اصحیح مطلب بقدر بر معنی مجازی | ۵۱۲ | کتاب الرفاق |
| ۵۳۵ | امت محمد میں ابدال و محمد دین انیکو شیکو | " | ربانیان المؤمن کی تشریحات |
| " | خاتم النبیین اور خاتم محمد شین | ۵۱۳ | باب الفقراء و ملاکات |
| ۵۳۶ | ہنوز نبی اور نزول علی مابین عدم تضاد و تحالف | " | من عیش النبی صلی اللہ علیہ |
| ۵۳۷ | اجماع امت اور نحوی قاعدے کی رو سے | " | شاہ افضل ہے یا فقیر صابر؟ |
| ۵۳۸ | النبیین میں ابدال استغراق تحقیق کیجئے یا نہیں | ۵۱۴ | بعین خریف اور پنجس مائتہ عام |
| ۵۳۹ | آیت کی آمد سے نبوت پر مہر لگ گیا - | " | مابین تعارض - |
| " | کسی مقام نفی کمال مراد ہونا مستلزم نہیں کہ | ۵۱۵ | صلی اللہ علیہ وسلم کے یہودی سے قرض لینے |
| ۵۴۰ | ہر مقام میں نفی کمال ہو - | " | نت کیا تھیں -؟ |
| " | اذ اهلك کسی فدا کسی بعدہ کی تشریح - | ۵۱۷ | ر اور عدم آزار کے مابین تعارض |
| ۵۴۱ | لا نبی بعدی اور لا تقولوا لا نبی بعدہ کے | " | باب الاموال الحرام |
| ۵۴۲ | مابین صریح تعارض | " | سے طریق علاج |
| ۵۴۳ | قدور رحمی الاسلام خمس ثلاثین کا مصداق | " | ظالمی خطا مرتباً، سنی توضیح - |
| " | قول فان یهلكوا فسیل من هلك کی تشریح | ۵۱۸ | طوط کا نقشہ |
| ۵۴۴ | فتنہ اولی، ثانیہ اور ثالثہ کا مصداق | ۵۱۹ | باب الکاء والخوف |
| ۵۴۵ | باب الملأحم | " | نعل بی ولا بکم کی توجہات |
| " | علیہ اور معاویہ دونوں حق پر تھے - | ۵۲۰ | آب الانذار والتحذیر |
| ۵۴۶ | حتی یلهم رب المال کی توجہات - | " | نعم یرعدان ہو گئے معنی کیا ہیں - |
| " | قول "حتى تطلع الشمس من مغربها" کی تشریح | " | کتاب الفتن |
| " | نعالم الفکر کی توضیح - | ۵۲۱ | عود کی روایات مختلف کی توجہات |
| ۵۴۷ | قلم "کان وجوههم المجان المطرقة" | ۵۲۲ | مانہ نزلت فی جزر قلوب الرجال |
| ۵۴۸ | کی تشریح - | " | کی وضاحت - |

| | | | |
|-----|---|--------------------|--|
| ۵۸۵ | بروز قیامت امت محمدی حضرت نوح کے گواہ بنے گی | ۵۴۵ | غزندہ سے مجازاً کوئی طاقت بھی راہ نہ ہو سکتی ہے |
| ۵۸۶ | ● باب الحوض والشفاعة | ۵۴۶ | کری کے خزانے غریب کے در و خلافت میں بھریں گئے |
| ۵۹۰ | شفاعت عظمیٰ کا بیان | ۵۴۹ | مہدی کا شکر نعرہ بجز وہ تہلیل سے جیت جائیں گے |
| ۵۹۲ | ثلاث کذبات کی تشریح | ● باب اشراط الساعة | |
| ۵۹۳ | حضور پاک امام المعصومین ہیں | ۵۵۳ | ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی |
| ۵۹۳ | ● باب روية الله تعالى | ۵۵۵ | تحقیق لفظ "مہدی" |
| ۵۹۳ | رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے | ۵۵۵ | عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص ہیں |
| ۵۹۳ | عورتوں اور مملکت کو بھی رویت الہی حاصل ہوگی | ۵۵۷ | لامہدی الاعیسیٰ بن مریم کی توضیحات |
| ۵۹۳ | خواب کی حالت میں خدا کی رویت | ۵۵۹ | ابدال کے متعلق ایک حدیث |
| ۵۹۳ | شب معراج میں آنحضرت کو دیدار الہی | ۵۶۰ | باب العلامات بین یدي الساعة وذكر النجا |
| ۵۹۶ | ● باب فضائل سيدنا المسلمين صلوة الله | ۵۶۱ | خاتم الدجالین اور نزول عیسیٰ کی بحث |
| ۵۹۶ | خاتم النبیین کی چند خصوصیات | ۵۶۱ | تحقیق دجال |
| ۵۹۹ | ● باب المعراج | ۵۶۱ | دجال کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ |
| ۵۹۹ | معراج اور اسرار کا فرق | ۵۶۳ | امت محمدیہ میں خروج دجال کی حکمتیں |
| ۶۰۱ | معراج جسمانی آنحضرت کا خصوصی شرف ہے | ۵۶۳ | مسیح ضلالت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک |
| ۶۰۳ | ● باب غیبة المعجرات | ۵۶۳ | ہونے کی حکمتیں |
| ۶۰۳ | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات | ۵۶۷ | عیسائیوں کا خدا امت محمدی کا ایک فرہنگیت سے |
| ۶۰۳ | کمیت اور کیفیت اعتبار سے دیگر | ۵۶۷ | تشریف لانا |
| ۶۰۳ | انبیاء سے فائق تھے | ۵۶۸ | نار اور ریح کے مابین تعارض |
| ۶۰۳ | عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق | ۵۶۸ | آذکار کا زیر عرض سمجھ کر نا اور مستحق ہوئے معنی |
| ۶۰۵ | پیشین گوئی | ۵۷۰ | دجال کے متعلق حضور کی باتیں من قبیل القیاس علیہ السلام |
| ۶۰۵ | فلسفۃ باغیہ کے متعلق اختلاف | ۵۷۲ | مقام دجال کا مصلحت بہم کھائی نہ کہ بطور شرک |
| ۶۱۰ | ● باب مناقب قریش و اهل القبائل | ۵۷۵ | مقامات خروج دجال کے مابین تعارض اور وجہ تطبیق |
| ۶۱۰ | قریش میں بارہ خلفاء کی تعیین مصداق میں خلاف | ۵۷۶ | ● باب قصص ابن صبياد |
| ۶۱۲ | ● باب مناقب الصحابة رضی اللہ عنہم | ۵۷۶ | ابن صبیاد دجال اکبر ہونے کے دلائل |
| ۶۱۲ | افضلیت صحابہ اور مشاہیر صحابہ | ۵۷۷ | وان لم یکن ہو میں ان شرک کے لئے نہیں ہے |
| ۶۱۳ | ● باب مناقب علی رضی اللہ عنہ | ۵۷۹ | ● باب نزول عیسیٰ علیہ السلام |
| ۶۱۳ | شیعت پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی | ۵۷۹ | بینتالیس اور چالیس سال کے مابین تعارض |
| ۶۱۵ | ● باب ثواب هذه الامة | ۵۸۰ | ● باب قرب الساعة وان من مات فقد قاتل |
| ۶۱۵ | امت محمدیہ خیر الامم ہیں | ۵۸۰ | امت محمدیہ کی مدت بقا |
| ۶۱۸ | تقریظ شیخ الحدیث | ۵۸۱ | ● باب النفخ في الصور |
| ۶۱۸ | دار العلوم دیوبند | ۵۸۱ | زمین آسمان کی تبدیلی کے متعلق آیت کریمہ کی تفسیر |
| | | ۵۸۲ | ● باب الحشر - نبیہ واحدہ کی تشریح |
| | | ۵۸۳ | ● باب الحساب والقصاص المیزان |
| | | ۵۸۳ | نوح غاص فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں متعلق سوال اور جواب |